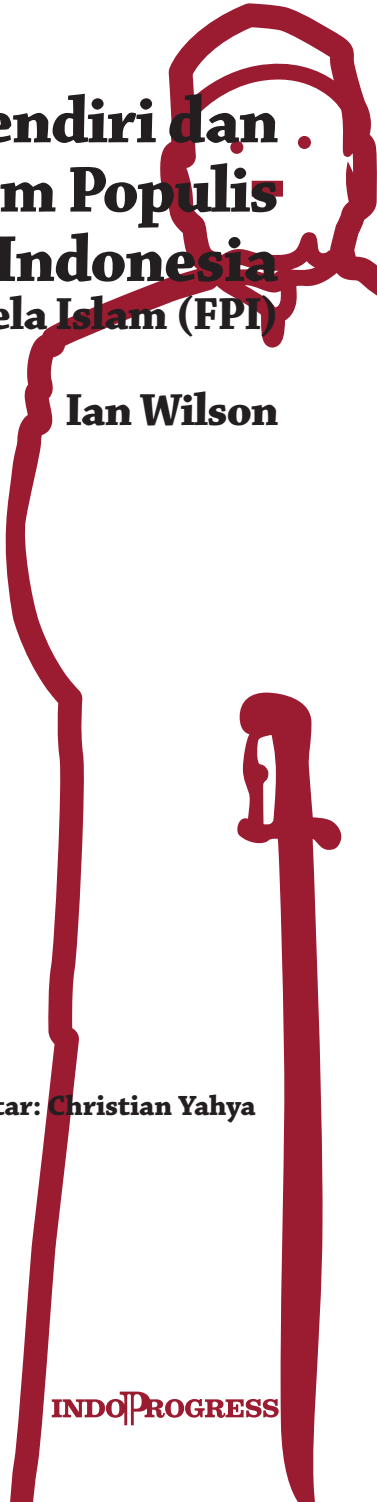
Main Hakim Sendiri dan Militansi Islam Populis di Indonesia

Studi Kasus Front Pembela Islam (FPI)

Ian Wilson



Kata Pengantar: Christian Yahya

INDOPROGRESS

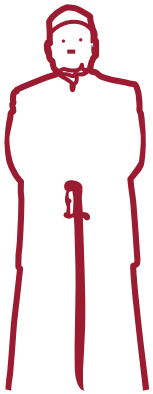
INDOPROGRESS

MAIN HAKIM SENDIRI DAN MILITANSI ISLAM POPULIS DI INDONESIA STUDI KASUS FRONT PEMBELA ISLAM (FPI)

Ian Wilson

Kata Pengantar: Christian Yahya

INDOPROGRESS



Main Hakim Sendiri dan Militansi Islam Populis di Indonesia
Studi Kasus Front Pembela Islam (FPI)
Ian Wilson

Kata Pengantar
Christian Yahya

Judul buku: Main Hakim Sendiri dan Militansi Islam Populis di Indonesia
Studi Kasus Front Pembela Islam (FPI)

Judul asli: Buku ini diterjemahkan dari artikel berjudul "Morality Racketeering: Vigilantism and Populist Islamic Militancy in Indonesia" yang merupakan salah satu bab dari buku berjudul *Between Dissent and Power The Transformation of Islamic Politics in the Middle East and Asia*, Edited by Khoo Boo Teik, Vedi R. Hadiz, Yoshihiro Nakanishi, Palgrave Macmillan, London, 2014, p.248-274.
Penerjemah: Christian Yahya
Editor: Coen Husain Pontoh
Desain Sampul: Alit Ambara
Penerbit: IndoPROGRESS, 2019
Buku saku IndoPROGRESS No. 20

Daftar Buku Saku terbitan
Pustaka IndoPROGRESS

Membedah Tantangan Jokowi-JK
Editor dan Kata Pengantar: Coen Husain Pontoh

Ideologi dan Aparatus Ideologi Negara
(Catatan-catatan Investigasi)
Louis Althusser
Kata Pengantar: Martin Suryajaya

Analisa Marx Atas Produksi Kapitalis
Gerard Dumenil dan Duncan Foley
Kata Pengantar: Mohamad Zaki Hussein

Penghematan Melawan Demokrasi Fase Otoriter
Neoliberalisme?
Greg Albo dan Carlo Fanelli
Kata Pengantar: Anto Sangadji

Islam Politik Sebuah Analisis Marxis
Deepa Kumar
Kata Pengantar: Coen Husain Pontoh

Radikalisme Islam di Indonesia Menuju Suatu
Pemahaman Sosiologis
Vedi R. Hadiz
Kata Pengantar: Airlangga Pribadi

Tak Ada Penyiksaan Terhadap 6 Jenderal
Wawancara Dengan DR. Liaw Yan Siang
Alfred D. Ticoalu
Kata Pengantar: Made Supriatma

Sejarah Teori Krisis Sebuah Pengantar Analisa Marxis
Anwar Shaikh
Kata Pengantar: Intan Suwandi

Sukarno, Marxisme, dan Bahaya Pemfosilan
Editor: Coen Husain Pontoh
Kata Pengantar: Bonnie Triyana

Marxisme dan Ketuhanan Yang Maha Esa
Editor: Coen Husain Pontoh
Kata Pengantar: Muhammad Al-Fayyadl

Kapitalisme dan Penindasan Terhadap Perempuan: Kembali ke Marx
Martha A. Gimenez
Kata Pengantar: Ruth Indiah Rahayu

Mengajarkan Modernitas: PKI Sebagai Sebuah Lembaga Pendidikan
Ruth T. McVey
Kata Pengantar: John Roosa

Marxisme dan Evolusi Manusia
Dede Mulyanto
Kata Pengantar: Sylvia Tiwon

Sosialisme Abad Keduapuluh Satu: Pengalaman Amerika Latin
Martha Harnecker
Kata Pengantar: Coen Husain Pontoh

Daftar Isi:

Kata Pengantar ***1***

I. Pendahuluan ***19***

II. Penjelasan Singkat Tentang Metode ***26***

III. Vigilantisme di Indonesia Pascaotoriter ***27***

IV. Penyapu Jalanan Jakarta yang Baru ***30***

V. Sejarah, Silsilah, dan Politik FPI ***34***

VI. Manfaat Menjadi Saleh: Merundingkan Maksiat ***37***

VII. Hubungan Dengan Organisasi Islam Lainnya ***45***

VIII. Ketegangan Kelas: Antara Hegemoni dan Pembangkangan ***49***

IX. Kesimpulan ***53***

Kata Pengantar

Christian Yahya

PREMANISME dan fundamentalisme sekelompok umat Islam di Indonesia, bukanlah fenomena baru. Ia tidak tiba-tiba muncul entah dari mana. Mereka adalah produk dari struktur yang dibangun oleh negara dan sistem yang ditungganginya—hasil panen dari penindasan sistemis yang telah berlangsung selama setengah abad lebih, sejak tegaknya fasisme Orde Baru (Orba). Premanisme sejak awal telah menjadi bagian integral dari rezim Orba, digalang untuk kepentingan politik dan mengukuhkan kekuasaan rezim. Ormas-ormas Islam dan nasionalis sejak awal telah memainkan peran penting dalam mendirikan Orde Baru dengan membantu militer membantai jutaan komunis dan yang 'dikomuniskan' di seluruh pelosok negeri. Setelah sekian lama diternak dan dipelihara Orba dan pewarisnya, ormas-ormas vigilante kini telah menjadi kekuatan sendiri yang memiliki daya tawar politik cukup besar. Jumlah mereka semakin membengkak, walaupun dapat digunakan sewaktu-waktu oleh elite birokrasi, militer, pengusaha, atau pemuka agama jika saling menguntungkan.

Penghancuran gerakan kiri, yang kemudian diperkuat secara hukum lewat Ketetapan MPRS No. 25 Tahun 1966, secara politis menyebabkan naiknya pamor Islam politik. Pada puncak kekuasaan Suharto pada tahun 1970-an dan 1980-an, aktivis politik Islam membentuk persentase terbesar tahanan politik pada saat itu. Melihat kekuatan Islam politik yang semakin membesar, rezim Suharto menahan ratusan aktivis Islam tanpa proses pengadilan. Represi Orba terhadap gerakan Islam mencapai puncaknya dengan melakukan tiga pembantaian di Tanjung Priok (1984), Talangsari (1989), dan Majalengka (1993). Namun, pada awal dekade 1990-an Suharto, yang merasakan guncangan terhadap kekuasaannya, berpindah haluan dan mulai mengajak kelompok-kelompok Islam ke dalam pemerintahannya.

Kooptasi pemuka agama ke dalam struktur administrasi negara sebenarnya sudah dimulai dengan pendirian MUI pada tahun 1975. Suharto memerlukan sebuah lembaga otoritas yang dapat memayungi seluruh umat

Islam dan menjadi kepanjangan tangan pemerintah untuk melegitimasi kepentingannya. Secara strategis, langkah ini terbukti efektif. Dengan membuka pintu bagi ulama-ulama ke dalam pemerintahannya, mereka otomatis berada di bawah kendali langsung Suharto dan juga dapat berfungsi sebagai pemoles citra keislaman pemerintah. Selain menerima anggaran dari pemerintah, MUI juga mendapatkan keuntungan dari Bank Muamalat Indonesia yang mereka dirikan pada tahun 1991 dan bisnis sertifikasi halal yang mencapai ratusan miliar rupiah per tahun.

Hal serupa juga dilakukan Suharto pada tahun 1990, dengan merestui pendirian Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan menunjuk B.J. Habibie sebagai ketua umum. Di bawah pimpinan Habibie, anggota-anggota ICMI membanjiri kursi pemerintahan dan mengisi jabatan-jabatan penting dari tingkat daerah hingga nasional. Kehadiran ICMI memicu bangkitnya Islam politik dan islamisasi besar-besaran dalam politik Indonesia. Proses ini tidak hanya menyebar di birokrasi, tetapi juga di antara elite militer yang secara simbolis terbagi menjadi dua kubu: 'ABRI Hijau' (Islam) dan 'ABRI Merah Putih' (nasionalis). Setelah merestui ICMI, Suharto dan keluarganya berangkat ke Mekah untuk naik haji.

Dengan menjarah kekayaan negara melalui birokrasi, keluarga, dan kroni-kroninya, Suharto telah menciptakan iklim korupsi dan pemerasan yang menjalari seluruh ekonomi Indonesia. Tumbangnya Suharto dan desentralisasi kekuasaan yang mengikutinya diiringi dengan pergeseran simbol dan atribut oleh ormas dan preman; dari nasionalisme reaksioner ke Islam reaksioner. Banyak dari kelompok-kelompok tersebut dimobilisasi oleh Wiranto, panglima ABRI kala itu untuk menghadang gerakan mahasiswa dan masyarakat sipil yang menolak Sidang Istimewa MPR 1998, dan membentuk apa yang dinamai Pam Swakarsa—yang kemudian menjadi embrio ormas dan milisi berbasis etnis dan Islam.

***

Akhir kekuasaaan Orde Baru pada 1998 telah membuka jalur bagi ribuan ormas baru untuk muncul dan juga ekspansi media massa. Media cetak, jaringan televisi, dan stasiun radio pun melipatganda, walaupun tidak banyak yang dapat bersaing dengan monopoli para pemain lama, kong-

lomerat-konglomerat media yang telah berkuasa sejak Orba. Konsumsi sehari-hari ratusan juta orang Indonesia dapat dilihat dari tayangan yang disajikan stasiun-stasiun televisi: sinetron melodramatis bersifat religi atau supernatural; acara kuis, gosip, atau gelar wicara sensasional (cenderung gabungan antara ketiganya); acara 'musik' yang tidak berhubungan dengan musik (pembawa acara tidak berpengetahuan, musisi melakukan *lip sync*, penonton bayaran, bermetamorfosis menjadi gabungan antara acara komedi, gosip, dan *variety show*); acara debat dengan tema-tema heboh, tamu undangan yang dipenuhi politisi dengan logika dan argumentasi yang buruk, dan berkutat di antara pendukung atau oposisi rezim petahana; dsb.

Perkembangan pesat dalam bidang teknologi informasi pada awal milenium ini juga telah memudahkan gerakan Islam untuk menyebarkan ide-ide mereka di ruang virtual, dan menyebar teror di jalanan. Dengan lebih dari 100 juta orang yang memiliki akses internet dan jumlah pengguna telepon seluler keempat terbesar di dunia, Indonesia telah menjadi lahan subur bagi industri informasi dan digital. Kemajuan teknologi informasi telah memungkinkan tingkat kecepatan penyebaran informasi yang sebelumnya tidak terpikirkan. Jika dulu mobilisasi massa hanya dimungkinkan lewat pawai atau pertemuan massal, kini cukup dengan beberapa ketikan jari saja seseorang dapat mengumpulkan ratusan atau bahkan ribuan orang di satu lokasi. Hal ini dimanfaatkan dengan sangat efektif oleh ormas-ormas vigilante. Contohnya, orasi atau pengajian dapat disiarkan langsung, video, berita propaganda, atau undangan aksi dapat disebarkan baik lewat aplikasi pesan instan maupun media sosial.

Sebagai penyalur informasi dan pembentuk pendapat publik, produk-produk yang diedarkan media massa memperkuat pesan bahwa pilihan hanya terbatas pada yang sudah dialokasikan oleh sistem. Hal ini, digabungkan dengan sistem pendidikan yang bobrok, menciptakan masyarakat yang jinak, patuh, tunduk di hadapan otoritas, tidak kritis, dengan penalaran dan logika yang terbatas. Pelajaran-pelajaran seperti 'Pendidikan Agama dan Budi Pekerti', 'Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan', 'Prakarya dan Kewirausahaan' yang diwajibkan dalam kurikulum nasional mencetak pikiran-pikiran homogen dan cenderung tidak memahami nilai-nilai egaliter yang universal. Tidak heran banyak yang sudah menerima tiga

ideologi dominan di Indonesia sebagai sebuah keniscayaan: agama, nasionalisme, dan kapitalisme.

Di Indonesia, seperti di berbagai tempat lain, kapitalisme jalan berdampingan dengan kesalehan. Selain menjadi penanda identitas, agama menawarkan harapan dan keteduhan bagi mayoritas rakyat yang terpinggirkan secara ekonomi dan politik, serta tak dilindungi hak-haknya karena ketidakberdayaannya. Bagi kaum urban berkecukupan yang sehari-hari merasakan hiruk-pikuk kehidupan kota dan tekanan dunia kerja, agama dapat membawa ketenangan, kepastian, dan optimisme. Bagi kelas menengah ke atas, menjadi atau berpenampilan saleh di tengah masyarakat yang terobsesi dengan kesalehan dapat memberinya citra positif, meringankan rasa bersalah, atau menetralkan persepsi publik tentang mereka. Semuanya berlangsung tanpa menganggu kelancaran berfungsi sistem. Setelah Suharto berganti topeng, orang-orang yang sebelumnya malu atau tidak berani memperlihatkan identitas keislamannya, kini dengan gamblang menampakkan diri sebagai muslim yang taat. Ritus dan simbol-simbol Islam mulai bermunculan di mana-mana: kemunculan ustaz-ustaz seleb; maraknya bisnis busana muslim; kegiatan salat berjamaah di kantor-kantor; pejabat-pejabat yang mendadak naik haji atau umrah. Di sektor ekonomi, terjadi ekspansi gencar yang melingkupi komoditas, barang, jasa, dan praktik-praktik lain yang dapat diterima sebagai 'islami' di ruang publik.

Penyebaran nilai-nilai dan moralitas, dan kekerasan yang mengiringinya, hanya dapat berkembang subur di dalam struktur ekonomi-politik yang membuka besar-besaran akses terhadap perburuan rente. Untuk itu, pendekatan materialis dibutuhkan untuk memahami gejala ini. Terdapat beberapa faktor pokok yang menyebabkan kelompok-kelompok preman dan ormas-ormas vigilante dapat merebak di Indonesia:

- Kegagalan negara untuk menyediakan kesejahteraan (pendidikan dasar hingga tinggi yang gratis dan bermutu, layanan kesehatan gratis yang berkualitas, perumahan yang layak, dsb.) dan kesenjangan ekonomi yang semakin melebar telah menyebabkan keputusasaan dan kekecewaan di antara rakyat miskin yang selain terpinggirkan secara ekonomi dan

dikebiri hak-hak politiknya, mengalami berbagai bentuk penindasan lainnya (penggusuran, penganiayaan, upah murah, dsb.). Sentimen ini tidak hanya dirasakan oleh kaum miskin, tetapi juga oleh kelas menengah berpendidikan yang dihadapi dengan realitas kehidupan di bawah kapitalisme. Ketidakpastian kerja dan biaya hidup yang semakin meningkat menimbulkan ketegangan dan kecemasan yang mereka rasakan sehari-hari.

- Kepolisian yang tidak kompeten, tidak mampu untuk melindungi hak-hak dasar rakyat, korup, dan manipulatif telah menciptakan ruang bagi pemolisian informal, yang berada di hampir setiap daerah di Indonesia dan dikuasai oleh preman dan ormas-ormas lokal yang seringkali bekerja sama dengan polisi dan tentara setempat dalam sebuah kemitraan yang saling menguntungkan.

- Reproduksi dan penyebaran ideologi (terutama kesalehan dan moralitas Islam) oleh kelas penguasa dan aparaturnya: pemerintah, lembaga peradilan, tempat ibadah, sekolah, media massa, dsb.

- Munculnya 'pasar moralitas' dengan pameran simbol, norma, dan atribut Islam yang datang bersamanya, yang kemudian digunakan dan dieksploitasi oleh elite dalam perebutan sumber daya dan kekuasaan.

- Ketiadaan sebuah organisasi kiri sebagai wadah tandingan yang dapat menampung dan menawarkan narasi yang berbeda bagi kaum miskin kota dan rakyat yang ditindas secara struktural; akibat represi ideologi dan politik terhadap gerakan kiri, dan lemahnya pengorganisasian atau niat untuk berkonsolidasi di antara gerakan-gerakan kiri.

- Sistem dan struktur ekonomi-politik yang semakin menguatkan kuartet kekuasaan utama di Indonesia: pengusaha, pejabat, tentara, dan pemuka agama. Ini juga berarti kele-

> starian premanisme, yang telah dilegitimasi oleh negara dan menjalin hubungan resiprokal dengan kekuasaan. Dengan jangkauan yang luas dan cabang-cabang di seluruh Indonesia, preman dan milisi dapat dimobilisasi kapan saja, di mana saja, dan untuk apa saja.

Hal-hal di atas menunjukkan bahwa kekosongan yang ditinggalkan negara kemudian diisi oleh ormas-ormas vigilante dan preman yang menguasai ekonomi jalanan dan terkadang, melalui kegiatan sosial mereka, menggantikan peran negara sebagai penyalur bantuan, terutama setelah terjadinya bencana alam. Kegiatan-kegiatan seperti penggalangan dana, pembagian sembako, program pengislaman bagi masyarakat adat, atau mengadakan sunatan massal dipotret dan disebarkan lewat media sosial.

Aksi kedermawanan mereka melakukan tiga hal: *Pertama*, menciptakan citra positif mereka di mata masyarakat daerah yang dapat sewaktu-waktu mereka gunakan untuk menggalang dukungan. *Kedua*, secara implisit mengatakan kepada publik bahwa di masa kesulitan mereka hadir tetapi pemerintah tidak. *Ketiga*, menanamkan rasa penting dalam anggota-anggotanya—bahwa apa yang mereka lakukan mulia dan bernilai, terutama sebagai 'pelayan umat' dan 'pembela agama'.

Bagi mereka, tidak sulit untuk memobilisasi massa. Isu-isu seremeh apa pun, dari penyelenggaraan Miss World, pembacaan puisi, penggunaan atribut Natal, acara bertema K-Pop di dalam mal, hingga keberadaan rumah makan Babi Panggang Karo, dikaitkan dan dibingkai sebagai ancaman, penghinaan, atau pelecehan terhadap Islam. FPI (Front Pembela Islam), misalnya, cerdik dalam membingkai tujuan mereka tidak hanya untuk membela Islam, tetapi juga untuk membela negara. Dengan menyatakan bahwa Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhinekka Tunggal Ika adalah harga mati, membentangkan bendera merah putih dan menggunakan slogan-slogan seperti 'Garda NKRI', 'FPI Pembela Agama & Negara' dalam aksi-aksi mereka, FPI semakin memperkuat diri mereka sebagai organisasi yang mustahil untuk dibubarkan, terutama dengan dalil-dalil nasionalis dari kalangan moderat yang menentangnya.

Setiap demonstrasi dan aksi oleh FPI dan ormas-ormas sejenis dilengkapi

dengan balutan berbagai simbol dan atribut: seragam paramiliter, baret, jubah, serban, syal, bendera Palestina, atau bendera dengan kalimat tauhid. Selain mendapatkan publisitas gratis untuk 'merek' mereka, melakukan aksi secara rutin juga meningkatkan militansi anggota yang dipermudah oleh sifat mereka sebagai organisasi religius. Dengan dalil-dalil teologis dan pekikan takbir dari atas mobil komando, pimpinan telah menanamkan perasaan dalam anggota bahwa mereka sedang berjuang untuk Islam dan dari banyak kejadian, dapat dilihat dengan jelas bahwa anggota-anggota mereka siap mati untuk melakukan apa saja yang diperintahkan atasan mereka.

Kesetiaan dan militansi anggota juga disebabkan oleh alasan-alasan mendasar. Target utama ormas-ormas vigilante dalam perekrutan anggota adalah kampung kota dan kawasan kumuh, yang penuh dengan pemuda miskin dan pengangguran. Ketika bergabung dengan ormas, orang-orang yang sebelumnya bukan siapa-siapa di lingkungan mereka kini mendapat pengakuan. Seragam yang dipakainya menjadi sebuah tanda kehormatan dan pengukuhan identitas. Tidak jarang ormas membantu memenuhi kebutuhan dasar anggota-anggotanya. Dengan menjadi anggota, pemuda yang sebelumnya pasrah dengan nasibnya kini memiliki 'pekerjaan', seinformal apa pun itu.

Mengambil contoh FPI dan menelisik ke dalam organisasinya, kita dapat melihat kelindan kelas yang beragam. Struktur pimpinan didominasi oleh habib dan ulama. Kebanyakan dari mereka memiliki latar belakang keagamaan yang kuat, namun juga terdapat borjuis-borjuis kecil yang dalam kehidupan sehari-hari berprofesi sebagai pedagang. Keanggotaan aktif mereka terdiri dari dua kelompok: mahasiswa kelas menengah perkotaan yang stabil secara ekonomi tetapi mengalami stagnasi mobilitas sosial, dan preman jalanan serta pemuda miskin yang terpinggirkan baik secara sosial, ekonomi, maupun politik. Dalam organisasi bersifat religius seperti ini, kepatuhan dan disiplin penuh terhadap pemimpin besar adalah wajib, dan ini terlihat dengan jelas dalam aksi-aksi FPI di mana yang menerima perintah dan melakukan tugas kotornya adalah anggota-anggota dari kelas bawah. Namun, sifat religius dari organisasi semacam itu pula yang memungkinkan kelas-kelas berbeda ini—dari yang bertugas untuk meyakinkan, dan subjek-subjek yang diyakinkan—untuk bersatu demi

menerapkan 'Islam' dalam seluruh sektor kehidupan, dan mengaburkan antagonisme-antagonisme kelas dalam masyarakat kita.

***

Jika mengenakan tameng Islam dan berlindung di baliknya menjadi pilihan teraman kelas penguasa saat ini untuk mengamankan kepentingannya, bukan tidak mungkin dalam beberapa tahun mereka dan pengikutnya berganti kulit dan mulai bernaung di bawah panji-panji lainnya, entah itu kebangsaan, kemurnian ras, atau nostalgia tentang masa lalu yang 'hebat'. Di tengah siklus krisis kapitalis—sesuatu yang inheren di dalam sistem dan tak terhindarkan—yang semakin mengancam dan menciptakan kegelisahan di antara lapisan terbawah masyarakat, ditambah krisis pengungsi di mana jutaan orang berusaha melarikan diri dari perang dan konflik yang didorong intervensi imperialis Barat di Timur Tengah dan Afrika, wujud-wujud baru fasisme mulai bermunculan di berbagai belahan dunia. Melihat kesamaan dari rezim-rezim fasis yang pernah berkuasa, Samir Amin, dalam analisis bernasnya tentang fasisme, mengatakan:

> Mereka semua bersedia untuk mengelola pemerintah sedemikian rupa sehingga prinsip-prinsip pokok kapitalisme tidak dipertanyakan, khususnya kepemilikan pribadi kapitalis, termasuk kapitalisme monopoli modern. Itulah sebabnya saya menyebut berbagai bentuk fasisme ini sebagai cara-cara tertentu untuk mengelola kapitalisme dan bukan bentuk-bentuk politik yang menantang legitimasi kapitalisme, bahkan jika 'kapitalisme' atau 'plutokrasi' menjadi sasaran kecaman dalam retorika pidato-pidato fasis. Kebohongan yang menutupi sifat asli dari pidato-pidato ini segera muncul setelah seseorang memeriksa 'alternatif' yang diajukan oleh berbagai bentuk fasisme ini, yang tidak pernah bersuara mengenai pokok utama—kepemilikan pribadi kapitalis. Pilihan fasis bukanlah satu-satunya jawaban terhadap tantangan yang dihadapi manajemen politik masyarakat kapitalis. Hanya dalam keadaan genting tertentu dari krisis yang hebat dan mendalam, solusi fasis tampak menjadi pilihan terbaik bagi kapital dominan, atau terkadang bahkan satu-satunya

yang mungkin.[1]

Amin mendeskripsikan fasisme sebagai "sebuah reaksi politik khusus terhadap tantangan-tantangan yang dihadapi manajemen masyarakat kapitalis dalam keadaan tertentu."[2] Salah satu kesamaan yang dimiliki gerakan-gerakan fasis adalah mereka tidak pernah menyentuh atau menganggu kapitalisme—jelas, karena kapitalisme yang subur adalah prasyarat bagi suburnya fasisme. Ini dapat dilihat dengan jelas di Indonesia di mana milisi-milisi etnis, religius, dan nasionalis tak pernah sedikit pun menyerang sistem, dan karena kegunaan dan jangkauan mereka yang luas, sangat diakomodasi oleh negara.

Di Eropa dan AS, di mana kontestasi ideologis lebih berkembang, media sering melempar istilah populis 'ekstrem kanan' dan 'ekstrem kiri', mengaburkan fakta bahwa 'ekstrem kanan' adalah kubu prokapitalis dan bersekutu dengan kapital, sementara yang mereka juluki 'ekstrem kiri' adalah satu-satunya ancaman terhadap kekuasaan kapital. Kelas kapitalis akan menggunakan segala cara yang mungkin untuk mempertahankan hubungan sosial yang ada dan mengukuhkan posisinya di atas masyarakat, dan jika demokrasi tidak lagi diperlukan untuk menggenjot daya produksi seperti yang kita lihat di berbagai negara (Cina, Vietnam, Singapura, Turki), maka ia akan tanpa ragu dibuang ke dalam tong sampah sejarah.

Sebagai sebuah sistem yang adaptif, kapitalisme selalu membutuhkan narasi-narasi besar. Segala interaksi di dalamnya terjadi di dalam kumpulan struktur dan hubungan yang tujuan utamanya adalah untuk menghasilkan laba. Setiap hari, mayoritas besar manusia datang ke pekerjaan yang bukan diciptakan untuk memenuhi kebutuhan mereka, tetapi untuk menghasilkan laba bagi pemilik modal yang telah menginvestasi. Baik penerima upah dan kapitalis sama-sama terkungkung dalam sistem yang dirancang untuk terus-menerus mengakumulasi keuntungan, bukan un-

1 Amin, Samir. *Russia and the Long Transition from Capitalism to Socialism*. New York: Monthly Review Press, 2016. 109.

2 Ibid., 108.

tuk memenuhi kebutuhan manusia atau menciptakan kondisi bagi perkembangan bebas manusia. Sungguh cara yang aneh dan tak masuk akal untuk mengorganisasi masyarakat.

Kapitalisme lebih dari sekadar struktur ekonomi atau seperangkat hukum dan institusi. Ia adalah seluruh sistem—sosial, ekonomi, budaya, demografis, ideologis—yang diperlukan untuk membuat masyarakat maju dapat berfungsi melalui ekonomi pasar dan kepemilikan pribadi. Ini termasuk sekolah, perusahaan, media massa dan negara, tetapi juga kelompok kriminal, jaringan rahasia, pengkhotbah di gereja komersial, analis di Wall Street, motivator gadungan, dan bandar togel. Kapitalisme adalah pabrik kembang api yang terbakar di Tangerang dan kabut asap kebakaran hutan di Jambi, Riau, Kalimantan yang membunuh lebih dari 100.000 orang dan menjangkiti setengah juta lebih dengan penyakit pernafasan.

Dengan mempelajari kapitalisme sebagai sebuah sistem keseluruhan, kita dapat mengidentifikasi sejumlah ciri utamanya. Kapitalisme adalah sebuah organisme, ia memiliki siklus hidup—awal, tengah, dan akhir. Ia adalah sistem yang kompleks, beroperasi di luar kendali individu, pemerintah, dan bahkan negara-negara adikuasa. Ia menciptakan akibat-akibat yang bertentangan dengan niat manusia, bahkan ketika mereka bertindak rasional. Krisis-krisis kapitalis berakar pada salah satu kontradiksi utama di dalam sistem yang penuh kontradiksi ini. Di bawah kapitalisme, nilai diciptakan secara *kolektif* (oleh pekerja), tetapi dirampas secara *individual* (oleh pemilik modal/kapitalis). Dengan kata lain, mayoritas populasi dunia, yaitu pekerja, bekerja sama untuk menciptakan kekayaan yang kemudian dikantongi oleh individu-individu yang memiliki hak istimewa. Para pekerja membuat kue yang kemudian dilahap oleh pemilik modal, sementara pekerja bersaing untuk remah-remah yang disisakan pemilik modal untuk mereka. Namun, kapitalisme adalah organisme yang terus belajar: ia selalu beradaptasi, dan tidak hanya sedikit demi sedikit. Pada saat-saat menentukan, seperti krisis, ia berubah dan memutasi diri sebagai reaksi terhadap bahaya, menciptakan pola-pola dan struktur-struktur baru yang hampir tak dapat dikenali generasi sebelumnya.

Bagi kapitalisme untuk terus bertahan dan berkembang, orang-orang harus ikut serta di dalam dan mereproduksi struktur dan normanya, maka kekerasan dan pemaksaan—yang berfungsi untuk mengintegrasikan lapisan masyarakat yang paling miskin dan paling rentan ke dalam sistem—sangat diperlukan untuk keberlangsungannya. Kapitalisme memerlukan negara yang kuat dan represif untuk mempertahankan relasi produksi yang ada dan mencegah segala bentuk ancaman terhadap sistem (pemogokan, pemberontakan, revolusi, dsb.). Dalam karya materialis historisnya mengenai asal-usul negara, Engels menjelaskan:

> Negara adalah [...] produk masyarakat pada tahap perkembangan tertentu; ia adalah pengakuan bahwa masyarakat ini telah terjerat dalam kontradiksi dengan dirinya sendiri yang tak dapat diselesaikan, bahwa ia telah terpecah menjadi antagonisme-antagonisme tak terdamaikan yang tak mampu dihilangkannya. Namun agar antagonisme-antagonisme ini, kelas-kelas ini dengan kepentingan ekonomi yang saling bertentangan, tidak menyibukkan diri dan masyarakat dalam perjuangan sia-sia, menjadi perlu untuk memiliki kekuatan, yang tampaknya berdiri di atas masyarakat, yang akan meredam konflik dan mempertahankannya dalam batas-batas 'ketertiban'; dan kekuatan ini, yang muncul dari masyarakat tetapi menempatkan diri di atasnya, dan semakin mengasingkan dirinya dari masyarakat, adalah negara.[3]

Negara, menurut Engels, adalah produk dari antagonisme-antagonisme kelas yang tidak dapat diselesaikan. Keberadaan negara menunjukkan bahwa kelas-kelas dengan kepentingan ekonomi yang berbeda dan pertentangan di antara mereka tidak akan menemui titik akhir.

Engels melanjutkan:

3 Engels, Friedrich. "The Origin of the Family, Private Property, and the State." Disunting oleh Robert C. Tucker. Dalam *The Marx-Engels Reader*, 752. New York: W.W. Norton & Company, 1978. (Karya asli diterbitkan tahun 1884)

> Berbeda dengan organisasi suku atau klan kuno, negara, pertama-tama, membagi rakyatnya sesuai wilayah. [...] Yang kedua adalah pembentukan sebuah kekuatan publik yang tidak secara langsung sama dengan penduduk yang mengorganisasi dirinya sebagai kekuatan bersenjata. Kekuatan publik yang khusus ini diperlukan karena sebuah organisasi bersenjata yang mandiri menjadi tidak mungkin sejak perpecahan masyakarat ke dalam kelas-kelas. [...] Kekuatan publik ini ada di setiap negara; ia tidak hanya terdiri dari orang-orang bersenjata tetapi juga aksesori material, penjara, dan segala jenis lembaga kekerasan...[4]

Yang dimaksud Engels sebagai '*kekuatan publik yang khusus*' di sini adalah lembaga-lembaga bersenjata, yakni polisi dan militer, yang mempunyai peralatan, penjara, hak istimewa, dsb., sesuai kebutuhan mereka. Ia beranggapan bahwa kekuatan ini dibentuk karena sebuah penduduk dengan kelas-kelas yang saling bertentangan tidak lagi memungkinkan terbentuknya '*organisasi bersenjata yang mandiri*', yang menentukan arah tindakannya sendiri.

Namun, seiring dengan perkembangan kapitalisme dan kekuatan ekonomi-politik yang semakin memperluas cara-caranya untuk melindungi kekuasaannya, hal ini terbukti sudah sama sekali berubah. Contohnya, di Indonesia, sejak lima dekade terakhir batasan antara '*kekuatan publik yang khusus*' dengan '*organisasi bersenjata yang mandiri*' sudah kabur. Keduanya telah menjalin hubungan erat, bukan hanya dalam menertibkan masyarakat, tetapi juga dalam hubungan ekonomi-politik mereka dengan pengusaha dan politisi. Hingga saat ini, baik aparatur negara maupun preman dan ormas-ormas vigilante masih berperan penting dalam mempertahankan *status quo*, dimobilisasi untuk mengendalikan wilayah, mengintimidasi, memeras rakyat, menggusur lahan, atau membubarkan aksi mogok. Dengan demikian, adalah sebuah kekonyolan untuk menuntut, meminta, atau memohon negara bertindak melawan kekerasan dan kesewenang-wenangan kelompok preman vigilante, karena mereka adalah bagian yang tak terpisahkan dari struktur negara, dan terutama karena

4 Ibid., 752-753.

aktor utama kekerasan dalam banyak kasus adalah negara itu sendiri. Karl Marx memahami ini, "Alat politik yang memperbudak mereka tidak dapat menjadi alat politik yang membebaskan mereka."[5] Namun, apakah watak negara bisa berubah begitu saja dalam masyarakat kelas dan tatanan ekonomi kapitalis? Tidak. Menurut Marx:

> Kekuasaan negara yang terpusat, dengan organ-organ militer, polisi, birokrasi, keagamaan, dan pengadilan yang berada di mana-mana—organ-organ yang dibentuk setelah rencana pembagian kerja yang sistematis dan hierarkis—berasal dari zaman monarki absolut ketika ia menjadi senjata bagi masyarakat kelas menengah yang baru lahir dalam perjuangannya melawan feodalisme. […] Pada kecepatan yang sama di mana industri modern berkembang, memperlebar, dan memperkuat antagonisme kelas antara kapital dan tenaga kerja, kekuasaan negara semakin banyak mengambil karakter kekuatan nasional kapital terhadap tenaga kerja, sebuah kekuatan publik yang dibangun untuk perbudakan sosial, sebuah mesin tirani kelas.[6]

Kepentingan negara dan kaki tangannya adalah untuk mempertahankan hubungan sosial yang ada, yang berdasarkan pengucilan sosial, akumulasi kapital dan kepemilikan pribadi. Kekerasan yang diperlukan untuk mengamankannya adalah efek samping yang tak terelakkan dalam manajemen krisis kapitalisme global. Untuk melampaui kezaliman ini, yang perlu kita perjuangkan bersama adalah negara yang "berfungsi sebagai tuas untuk menumbangkan fondasi ekonomi di mana terletaknya keberadaan kelas, dan oleh karenanya keberadaan kekuasaan kelas."[7]

***

5 Marx, Karl. "The Commune." Dalam *The Civil War in France*, 228. Peking: Foreign Languages Press, 1966.

6 Marx, "The Third Address", 64.

7 Ibid., 72.

Sepanjang sejarah peradaban yang penuh kekerasan, diktum bahwa, "Persatuan selalu dicapai dengan cara-cara brutal"[8] mungkin tampak sebagai suatu kebenaran. Namun, untuk dapat memahami kekerasan yang digunakan kelompok-kelompok vigilante dan ciri-ciri umum yang mereka miliki, penting untuk lebih dulu memahami sistem dan struktur ekonomi-politik yang mengembangbiakkan mereka dan memungkinkan mereka untuk beroperasi di dalamnya. Uraian tentang ini dijelaskan dengan sangat baik oleh Slavoj Žižek dalam *Violence*. Žižek menarik perbedaan antara yang ia sebut sebagai *kekerasan subjektif* dan *kekerasan objektif*. Kekerasan subjektif mengacu pada tindakan kekerasan yang dilakukan oleh pelaku yang dapat diidentifikasi dengan jelas, seperti dalam kasus kegiatan kriminal, serangan teroris, dsb. Di sisi lain, kekerasan objektif tidak memiliki pelaku yang jelas dan seringkali ditutupi oleh aksi-aksi kekerasan subjektif. Ia juga membedakan dua jenis kekerasan objektif: kekerasan *simbolis* (rasisme, diskriminasi, dsb.) dan kekerasan *sistemis*. Žižek berpendapat bahwa kekerasan simbolis adalah sesuatu yang melekat pada bahasa dan meresapi praktik komunikasi sehari-hari kita, ia mengandung pola hubungan dominasi sosial dalam kebiasaan berbicara kita. Jenis kekerasan objektif yang kedua adalah kekerasan sistemis yang melibatkan "konsekuensi katastrofik dari berjalan lancarnya sistem ekonomi dan politik kita."[9]

Contohnya, bentuk kekerasan objektif seperti kemiskinan global tidak dapat disalahkan pada satu entitas, dan bahkan jika elite-elite keuangan dinyatakan bersalah, mereka masih dapat diloloskan oleh penundukan mereka kepada sistem keuangan kapitalis yang membuat munculnya kelas elite keuangan menjadi sesuatu yang tak dapat dihindari. Tidak adanya pelaku yang dapat diidentifikasi dengan jelas dalam kasus-kasus kekerasan objektif yang bersifat konstan dan sistemik, seperti kesenjangan, membuatnya cenderung diabaikan; sementara kekerasan subjektif, seperti kerusuhan, dapat dengan mudah menarik perhatian orang banyak. Žižek mengatakan bahwa bentuk-bentuk kekerasan subjektif sebenarnya mengalihkan perhatian publik dari bentuk-bentuk kekerasan objektif yang disebabkan oleh

8 Renan, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation? What Is a Nation?*. Toronto: Tapir Press, 1996. 19.

9 Žižek, Slavoj. *Violence*. New York: Picador, 2008. 2.

masalah sistemis yang mencakupi sistem keuangan global. Lebih lanjut, ia juga mengatakan bahwa kekerasan subjektif, misalnya kegiatan kriminal, dapat diakibatkan oleh sistem ekonomi yang penuh kekerasan dan meminggirkan sekelompok orang, yang kemudian menyebabkan orang-orang tersebut untuk menolak atau melawan kondisi mereka dengan kekerasan.

Dengan cara ini, Žižek menjelaskan bagaimana aksi-aksi kekerasan oleh sekelompok orang tidak hanya mengalihkan perhatian publik dari masalah-masalah yang lebih mendalam, tetapi juga lahir dari masalah-masalah mendalam itu sendiri. Jurang pemisah utama di dalam sistem kapitalis adalah "antara yang termasuk di dalam lingkup kesejahteraan ekonomi (relatif) dan yang tersingkir darinya",[10] dan satu-satunya solusi terhadap kekerasan sistemis kapitalisme adalah meruntuhkan tembok sosioekonomi ini: "untuk mengubah masyarakat sedemikian rupa sehingga orang tidak akan mati-matian mencoba untuk melarikan diri dari dunianya sendiri".[11]

Karya Ian Wilson ini dapat membantu kita memahami karakteristik kelompok-kelompok vigilante, motivasi keterlibatan dari anggota mereka, pertautan mereka dengan berbagai unsur aparatur negara, strategi yang mereka gunakan dalam menjalankan bisnis moralitas ini, ruang-ruang perebutan para vigilante, serta mengapa dan bagaimana 'Islam' telah menjadi simbol yang menyatukan golongan-golongan reaksioner dalam masyarakat Indonesia selama dua dasawarsa terakhir. Dalam studi lapangannya, Wilson melakukan wawancara di sekeliling Jabodetabek dengan anggota, pemimpin, dan orang-orang yang terafiliasi dengan ormas vigilante. Ia juga menunjukkan bahwa kehadiran para 'penyapu jalanan' ini tak terpisahkan dari ketegangan dan kontradiksi kelas dalam masyarakat kapitalis. Namun, analisis Wilson cenderung terfokus pada kemesraan negara dengan kelompok-kelompok ini ketimbang memahami munculnya vigilantisme Islam sebagai konsekuensi logis dari sistem yang menciptakan kesenjangan dan meminggirkan mayoritas penduduk. Lebih jauh, jika dilihat secara global, unsur-unsur konservatif dari kelompok atau institusi keagamaan di Asia, Eropa, Amerika Serikat, Amerika Latin, Timur Te-

10 Ibid., 102.

11 Ibid., 104.

ngah, selalu menjalin hubungan dengan negara dan berpihak pada sistem yang ada untuk menjalankan agenda-agenda mereka. Chris Harman telah menunjukkan bagaimana pada awal berdirinya Republik Islam Iran, negara terpaksa melonggarkan pengekangannya terhadap perempuan, tepatnya karena perkembangan kapitalisme di Iran membutuhkan tambahan tenaga kerja.[12] Agama tidak dapat mengendalikan perkembangan kapitalisme; perkembangan kapitalismelah yang menentukan sejauh mana agama dapat menerapkan aturannya. Jika dinamika kapitalisme saat ini menghendaki konservatisme, maka itulah yang akan berlaku—hingga titik tertentu. Begitu juga sebaliknya, jika politik liberal atau progresif lebih menguntungkan kapital saat ini, tak ada pilihan lain bagi kelas penguasa kecuali bergerak ke arah sana.

Penelitian Wilson tetap patut dibaca oleh orang-orang yang pernah bersentuhan atau setidaknya (jika tidak hidup di dalam tempurung) melihat langsung kegiatan ormas-ormas ini. Saya sendiri, yang besar di lingkungan dan kota di mana premanisme berjalan secara ekstensif, menemukan beberapa kisah menarik di dalamnya yang belum pernah saya dengar sebelumnya. Buku saku ini adalah tambahan yang bagus untuk koleksi buku saku *IndoPROGRESS* yang membahas tentang Islam politik. Semoga buku ini dapat membuka wawasan dan pengetahuan kita mengenai vigilantisme dalam bentuknya yang beragam, melihatnya sebagai produk krisis sosial yang beriringan dengan perkembangan kapitalisme, dan lebih penting lagi, mendorong kaum kiri untuk mulai bekerja membangun tatanan masyarakat baru yang adil dan egaliter.

Mengambil sikap kompromistis 'jalan tengah' maupun 'moderat' adalah mengambil satu langkah lebih dekat menuju fasisme. Kapan dalam sejarah manusia perubahan menyeluruh pernah tercapai lewat moderasi, jika tidak semakin menjerumuskan kita ke dalam krisis-krisis yang tak pernah berakhir? Keadilan tidak didapatkan dengan berlutut kepada entitas yang merampasnya dari kita, ia adalah sesuatu yang harus direbut. Di tengah krisis ekonomi dan krisis ekologi global, kesenjangan yang semakin melebar, perpecahan sosial yang semakin mendalam, menguatnya nasionalisme dan politik konvensional yang semakin mengayun ke kanan, sentimen rasisme yang semakin merajalela, monopoli data oleh perusa-

12 Lihat Buku Saku IndoPROGRESS No. 17: Harman, Chris. *Nabi dan Proletariat*.

haan-perusahaan teknologi raksasa, kita tidak dapat lagi berpura-pura dan menutup mata sembari berharap bahwa reformisme jangka pendek dapat mengubah kondisi saat ini. Kita juga harus mengakui bahwa proyek-proyek reformis selama beberapa dasawarsa terakhir telah gagal dalam tujuannya. Gerakan kiri harus menyadari ini: kita tidak bisa mengakhiri dan melampaui barbarisme selama masih berpikir tentang apa yang bisa dilakukan dalam sistem yang ada, dan emansipasi hanya bisa diaktifkan ketika kita mulai bekerja untuk menggantikan kapitalisme ketimbang mengubah wajahnya.

Ruang publik harus direbut dan dikuasai oleh gerakan kelas pekerja yang kuat dan terorganisasi, bersifat internasional, mampu mendorong masalah-masalah sosial ke permukaan dan memahami kondisi material yang menciptakannya. Gerakan yang serius melawan kekacauan masyarakat kapitalis juga harus memiliki visi revolusioner jangka panjang yang tegas, pemahaman yang utuh mengenai apa yang mereka hadapi, dan membentuk narasi yang lebih besar daripada yang digunakan elite untuk kepentingan jangka pendek mereka. Di sinilah, selain agitasi, pendidikan politik memegang andil terbesar dalam perjuangan. Jika golongan reaksioner menawarkan ketundukan kepada imajinasi suatu ras, suku, bangsa, atau surga yang hanya dapat dicapai di alam kubur, tugas gerakan kiri hari ini adalah menawarkan surga yang material, nyata, dan konkret—surga yang dapat dibangun bersama untuk menciptakan sebuah masyarakat di mana "perkembangan bebas *setiap* orang menjadi syarat bagi perkembangan bebas *semua* orang."[13]***

Christian Yahya *adalah Pegiat Marxisme, aktif di Lingkar Studi Tangerang Selatan (LiNTAS)*

13 Marx, Karl, dan Friedrich Engels. Diterjemahkan oleh Samuel Moore. Disunting oleh Gareth Stedman Jones. *The Communist Manifesto*. London: Penguin Classics, 2014. 355. (Pertama kali terbit tahun 1848).

I

Pendahuluan

TIDAK seperti kelompok-kelompok Islamis yang tampak mementingkan penggulingan atau transformasi radikal negara, atau partai-partai politik Islamis yang berusaha untuk merebut kekuasaan melalui pemilu, ormas-ormas vigilante (main hakim sendiri) di Indonesia seperti Front Pembela Islam (FPI), lebih mengusung agenda konservatif 'antimaksiat' dan 'antipemurtadan' melawan keberlebihan, 'kecabulan', dan kebobrokan moral dari budaya liberal dalam masyarakat Indonesia kontemporer, yang dipandang mengancam kesatuan dan keutuhan umat Islam yang lebih luas.[1] Misi ini, dibingkai oleh perintah *amar ma'ruf nahi munkar* dalam Al-Qur'an yang biasanya diartikan sebagai 'menyuruh kepada kebaikan dan mencegah dari kejahatan', telah dioperasikan melalui aksi-aksi kekerasan terhadap sarang maksiat dan kelompok agama minoritas, demonstrasi jalanan, dan mobilisasi, serta usaha untuk merebut kendali wilayah sekitar dari ormas-ormas predatoris saingan yang juga menggunakan kekerasan.[2]

Secara organisasi FPI telah mengembangkan sistem cabang secara na-

1 Di Indonesia, kelompok-kelompok Islam mencakup spektrum yang luas. Dari kelompok fundamentalis nonkekerasan yang mendukung kekhilafahan seperti Hizbut Tahrir, organisasi teroris seperti Jemaah Islamiyah, gerakan dakwah misionaris seperti Jemaah Tarbiyah, partai politik seperti PKS, hingga organisasi arus utama yang berbasis luas dan 'tradisi-tradisi' seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), dan Persatuan Islam (Persis). FPI didirikan di Jakarta pada tahun 1998 dan sekarang memiliki cabang di seluruh Indonesia, walaupun yang terkuat tetap di Jakarta dan sekitarnya. Walaupun pimpinan mereka mengklaim memiliki anggota dalam jutaan, jumlah sebenarnya bisa dibilang sekitar 150.000. Namun angka ini dapat berubah-ubah karena banyak yang hanya terlibat dalam aksi jalanan atau dimobilisasi saat isu-isu tertentu muncul.

2 Pemimpin FPI, Habib Rizieq Shihab, telah menulis beberapa teks panjang yang menguraikan tafsirannya tentang *amar ma'ruf nahi munkar* dan bahaya yang ditimbulkan oleh maksiat terhadap umat Islam. Sebagai contoh, lihat Al-Habib Muhammad Rizieq bin Husein Syihab (2008), *Dialog FPI: Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, Pustaka Ibnu Sidah, Jakarta.

sional, di mana pimpinan pusat mereka terletak di daerah Petamburan, Jakarta Pusat. Aksi jalanan telah digabungkan di tingkat pimpinan daerah dan pusat dengan membangun aliansi dan relasi patron-klien dengan para elite politik. Strategi ini memungkinkan mereka untuk terus bertahan sejak 1998 tanpa ancaman hukum sedikit pun dan kekuatan yang semakin meningkat untuk memengaruhi pemerintah daerah dan polisi.[3]

Bentuk-bentuk aksi politik langsung ini, digabungkan dengan kepemimpinan karismatik, 'gaya militan' dan apa yang disebut Philippe Bourgois (2002) sebagai sebuah 'pencarian kehormatan' dan identitas, telah menarik keanggotaan yang terus berkembang dari dua kelompok besar: pemuda pengangguran, laki-laki dari daerah kumuh, daerah miskin, dan wilayah sekitar perkotaan serta siswa-siswa dan lulusan pesantren dan perguruan tinggi Islam dari kalangan menengah ke bawah.[4] Konstituen ketiga yang lebih rendah adalah para ulama, tokoh-tokoh umat Islam, banyak dari mereka etnis Betawi dan berasal dari masyarakat yang terpinggirkan oleh transformasi ekonomi dan sosial yang pesat di Jakarta.[5]

Berfokus pada ibukota Jakarta, buku kecil ini akan memperlihatkan bahwa FPI, dan ormas vigilante lainnya, merupakan apa yang saya sebut se-

3 Rizieq telah menjalani dua hukuman penjara singkat akibat kegiatan FPI, dan puluhan anggota mereka telah divonis antara dua bulan hingga empat tahun. Belum ada tindakan yang diambil untuk membubarkan FPI, meskipun sudah banyak permintaan dari parlemen, masyarakat sipil, dan kelompok hak asasi manusia.

4 Dalam penelitiannya tentang geng-geng penjual 'crack' (kokain dicampur dengan sodium bikarbonat atau amonia) di East Harlem, Bourgois mengatakan bahwa budaya kekerasan dan misoginis yang menekankan 'penghormatan', yang mencirikan mereka, muncul sebagai reaksi terhadap deindustrialisasi ekonomi perkotaan dan kondisi-kondisi struktural yang menghasilkan marginalisasi sosial dan ekonomi. Marginalisasi ekonomi dan politik dibalas dengan menampilkan kejantanan dan gagasan tentang kehormatan yang berlebihan. Perlu dicatat bahwa meskipun kelompok-kelompok seperti FPI memiliki divisi perempuan kecil yang aktif, seperti Mujahidah, keanggotaan mereka tetap didominasi oleh laki-laki dan posisi-posisi pimpinan tetap dipegang laki-laki. FPI menentang perempuan memegang jabatan politik.

5 Ulama yang beralih ke FPI sering membawa pengikut mereka bersamanya, dan oleh karena itu banyak yang ditarik masuk oleh FPI.

bagai 'militansi Islam pragmatis' yang populis.[6] Daya tarik militansi ini bagi kaum miskin kota, yang membentuk sebagian besar dari keanggotaan aktif mereka, tidak datang dari sebuah program ideologis atau politik yang jelas dan menyeluruh, misalnya pemaksaan sebuah sistem berbasis syariah, tetapi melalui kombinasi tertentu yang terdiri dari praktik Islam normatif, tradisi dan konservatisme sosial, retorika agresif, serta kesempatan yang ditawarkan untuk mengejar strategi mata pencaharian yang pragmatis (seperti menghasilkan uang dengan menerapkan pemungutan 'pajak haram'), keunggulan strategis dalam pertarungan wilayah untuk sumber daya dan ruang, dan dengan mengungkapkan berbagai keluhan dan kemarahan. Militansi religius dan keinginan-keinginan yang lebih 'duniawi' untuk kemajuan material dan politik hidup berdampingan dalam ormas-ormas vigilante ini dalam sebuah ketegangan yang dinamis.

Dalam hal ini akan ditegaskan bahwa vigilantisme Islam tidak memiliki hubungan langsung dengan 'radikalisasi' Islam dalam pengertian ideologis, politik, atau teologis apa pun. Tetapi lebih berkaitan dengan dinamika situasi pascaotoriter di Indonesia, khususnya politik spasial urbanisasi dan interaksi antara identitas, sumber daya dan tanah, relasi patron-klien serta pergeseran hubungan kekuasaan di tingkat daerah. Mereka juga tidak mementingkan perebutan otoritas dan institusi formal baik lewat gerakan massa, kotak suara, maupun kekerasan, seperti dalam kasus Islam politik di Mesir, Algeria atau Turki.[7] Sebagaimana dinyatakan Roy (1996), dan Sidel (2000), dalam kasus Indonesia, Islam politik dapat dinilai 'gagal' sejauh ini dalam meraih kekuasaan resmi di negara dengan mayoritas penduduk Muslim.[8] Kegagalan ini, menurut argumen ini, sering termanifesta-

6 Selain FPI, ada sejumlah ormas vigilante lainnya yang banyak di antaranya sangat terlokalisasi. Contohnya, Forum Umat Islam (FUI), Gerakan Reformis Islam (GARIS), Tholiban, Gerakan Pagar Aqidah (GARDAH), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), dan Gerakan Anti Pemurtadan dan Aliran Sesat (GAPAS). Pilihan untuk berfokus pada FPI dalam bab ini didasarkan pada sejumlah pertimbangan, termasuk karena mereka bisa dibilang yang terbesar dan paling berpengaruh di antara ormas vigilante lainnya di Indonesia.

7 Lihat Bab 6, 11, dan 5 dalam buku ini, secara berurutan.

8 Sebuah keadaan yang telah berubah sejak Musim Semi Arab (Arab Spring). Lihat Bab 6 dan 7 dalam buku ini, secara berurutan.

si dalam sebuah kecenderungan untuk bergerak keluar dari politik resmi yang mengakibatkan 'radikalisasi', termasuk beralih ke berbagai bentuk kekerasan seperti terorisme. Menurut pandangan ini, kehadiran kelompok-kelompok jihad dan Islamis, yang sering diidentikkan dengan FPI dan kelompok sejenis, lebih menunjukkan keputusasaan yang lahir dari kegagalan politik daripada sebuah gerakan yang bertambah kuat. Namun, analisis-analisis seperti itu didasarkan pada serangkaian asumsi tertentu mengenai ranah politik yang sedang diperebutkan. Akan dinyatakan di sini bahwa ranah politik yang lokal dan informal, politik sehari-hari yang dapat ditemukan di jalanan dan kampung-kampung kotalah yang telah menjadi medan politik pertarungan ormas-ormas vigilante, dan di mana jenis Islam politik yang spesifik ini telah berhasil mengonsolidasikan otoritas, kekuasaan, dan pengaruhnya.

Ini mencerminkan ranah politik yang membentuk sebagian besar keanggotaannya, yaitu kaum miskin kota. Jenis-jenis kekerasan yang identik dengan ormas vigilante Islam juga tidak lahir dari keputusasaan, melainkan sesuatu yang sudah masyhur di Indonesia, mencerminkan praktik pemolisian informal yang sudah berlangsung lama, kelaziman sejak masa pascakemerdekaan, ketika milisi-milisi menjadi sumber kekuatan koersif yang otonom dan di saat yang sama juga didukung oleh negara, bersama dengan kekerasan teritorial geng-geng *preman* yang telah menjadi ciri khas kehidupan kampung kota.

Yang sangat penting kemudian adalah sifat lokal dan teritorial dari vigilantisme Islam, dan mengapa dan bagaimana 'Islam' muncul sebagai penanda utama (meskipun tidak bersifat eksklusif) identitas teritorial yang harus dibela secara agresif, dan juga identifikasi terhadap apa yang menjadi ancaman baginya. Buku ini juga berpendapat bahwa kaum miskin kota dan orang-orang yang terpinggirkan secara sosial secara khusus bergabung dengan kelompok-kelompok ini karena alasan-alasan yang lokal dan pragmatis, dengan penggunaan 'Islam' sebagai sebuah identitas yang normatif dan teritorial, yang mendapatkan perlindungan, legitimasi, dan kapital sosial dalam perebutan kekuatan daerah dan sumber daya, dan memfasilitasi identifikasi dan solidaritas dengan organisasi dan komunitas lainnya, baik secara nasional maupun transnasional.

Keberhasilan kelompok-kelompok ini secara organisasi, diukur dari kelanggengan, ukuran, dan kemampuan mereka untuk membentuk wacana publik, telah dibantu oleh kemudahan yang mereka miliki untuk mengambil sejumlah konflik dan ketegangan lokal dan membingkainya sebagai respons Islam terhadap apa yang dilihat sebagai kemaksiatan dan kebobrokan moral yang menjadi ancaman terhadap umat Islam. Ini termasuk penyebaran 'sepilis' (istilah salah kaprah untuk sifilis) yang dijadikan akronim untuk sekularisme, pluralisme, dan liberalisme, yang dianggap pimpinan FPI dan koalisi yang berkembang dari kelompok-kelompok yang bernaung di bawah bendera Indonesia Tanpa JIL (Jaringan Islam Liberal), menjadi ancaman paling serius terhadap kesatuan dan keutuhan umat Islam.[9]

Dengan memprovokasi ketegangan-ketegangan lokal yang kebanyakan terkait dengan kondisi sosioekonomi kaum miskin kota dan politik lokal yang dibangkitkan kembali dan diintensifkan oleh desentralisasi politik, ormas-ormas vigilante seperti FPI telah mengembangkan citra mereka sebagai kekuatan Islam yang penting, meskipun kesetiaan dan komitmen para anggota dari kaum miskin kota mereka dapat berubah sewaktu-waktu, dan jumlah keanggotaan mereka sebenarnya relatif kecil, setidaknya dibandingkan dengan organisasi Islam yang sudah terkenal dan mapan seperti Muhammadiyah dan NU (Nahdlatul Ulama) atau partai politik Islamis seperti PKS (Partai Keadilan Sejahtera). Mempertahankan visibilitas yang tinggi di depan publik dan hubungan dengan figur-figur militer dan

9 Jaringan Islam Liberal adalah sebuah jaringan longgar yang terdiri dari beberapa intelektual yang menyebarkan tafsiran kritis dan liberal tentang Islam. Meskipun lebih dari sekadar sebuah *think tank* kecil, bagi banyak militan dan konservatif, JIL telah menjadi simbol dari apa yang dianggap sebagai upaya Barat untuk melemahkan Islam. Dalam khotbah-khotbahnya, Habib Rizieq sering memperingatkan tentang 'mafia Sepilis', dengan 'segudang gelar akademis' yang 'merusak dan memerkosa Syariat' atas nama 'kebebasan, keadilan, dan HAM'. Sebagai contoh, lihat Habib Muhammad Rizieq Syihab (2011). Posisi ini didukung oleh Majelis Ulama Indonesia, sebuah organisasi yang didukung oleh pemerintah yang pada tahun 2005 mengeluarkan fatwa haram untuk 'sepilis'. Penolakannya dikarenakan oleh alasan bahwa sekularisme memisahkan agama dari urusan dunia, pluralisme mengajarkan bahwa kebenaran setiap agama itu relatif daripada mutlak, dan bahwa liberalisme hanya menerima doktrin agama dengan menggunakan akal pikiran yang bebas dan sesuai dengan hak-hak individu. Dengan alasan tersebut, MUI menyimpulkan bahwa ketiganya haram bagi umat Islam. Lihat 'Fatwa MUI' (2005).

polisi telah memungkinkan mereka untuk melampaui harapan dalam memengaruhi dan mendapatkan akses ke kekuasaan resmi, dan membentuk wacana publik.

Dengan anggota-anggota yang datang dari beragam latar belakang keislaman, ormas-ormas vigilante seperti FPI tidak mewakili sebuah aliran pemikiran Islam atau praktik keagamaan yang terartikulasi dengan jelas.[10] Mereka juga tidak terlibat dalam jenis organisasi ideologis yang beroposisi dengan pemerintah, seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), atau aktivitas terselubung yang dilakukan kelompok-kelompok terlarang seperti Darul Islam/Negara Islam Indonesia (DI/NII) atau Jemaah Islamiyah (JI). Walaupun tindakan-tindakan mereka terkadang bertentangan dengan hukum dan kepentingan negara, ormas-ormas vigilante Islam juga telah menjadi bagian penting dari strategi kekuasaan para elite politik, menjadi *power broker* (makelar kekuasaan) atas hak mereka sendiri, terkadang bersengketa secara terbuka dengan otoritas resmi, atau melakukan 'kerja sama' dalam mempertahankan jenis tatanan sosial tertentu.

Seperti yang dikatakan pemimpin FPI, Habib Rizieq, "Kami tidak berafiliasi dengan kelompok ini atau itu, partai politik atau figur mana pun. Intinya kami terbuka untuk berkolaborasi dengan siapa pun yang punya tujuan yang sama, baik jangka pendek maupun jangka panjang."[11] Dalam hal ini vigilantisme Islam menempati sebuah 'ceruk' khusus sebagai sarana untuk sebuah jenis 'perlawanan' populis yang secara bersamaan bersifat oposisi, oportunis, dan hegemonik.[12]

Seringkali digambarkan sebagai sebuah front pemerasan yang menggunakan simbol dan retorika moralitas islami, atau sebagai manisfestasi dari sebuah militansi ideologis yang sedang berkembang, penyelidikan lebih

10 Dan seringkali dengan sangat sedikit latar belakang keagamaan apa pun.

11 Wawancara dengan Habib Rizieq, Jakarta, Juni 2008.

12 'Populis' digunakan di sini dalam arti yang diuraikan oleh Albertazzi dan McDonnell (2008: 4) sebagai "sebuah ideologi yang mengadu sebuah masyarakat yang suci dan homogen dengan sekelompok elite dan 'liyan' yang berbahaya yang bersama-sama digambarkan sebagai perampas hak, nilai, kemakmuran, identitas, dan suara dari rakyat yang berdaulat".

dekat, khususnya motivasi keterlibatan para anggotanya, menunjukkan sebuah kelindan yang jauh lebih rumit antara kelas, teritorialitas dan konservatisme, perwujudan lokal dari wacana Islamis transnasional dan bentuk-bentuk protes politik yang populis.

II

Penjelasan Singkat Tentang Metode

Berna Turam (2001) telah menyatakan pentingnya menjelajahi jalanan, lingkungan dan aspek kehidupan sehari-hari ketika meneliti kelompok-kelompok Islamis. Dia mengusulkan bahwa sebuah penekanan eksklusif pada tindakan sengaja, mobilisasi dan bentuk-bentuk protes yang simbolis dapat menyebabkan berkembangnya kausalitas yang menyesatkan. Bila diamati secara terpisah, demonstrasi antipornografi yang militan, sebagai contoh, dapat menunjukkan bahwa praktik dan sikap sosial ini adalah sebuah produk unik dari gerakan ini, walaupun, seperti yang dikemukakan oleh Turam, hal-hal ini mungkin "berakar lebih mendalam di sebuah tempat, lingkungan, kota atau masyarakat" (2001: 145). Dengan cara ini, fokus pada kehidupan sehari-hari yang 'banal', nonstrategis dan lokal sebagai konteks sentral dapat membantu mengungkapkan sejauh mana sebenarnya dikotomi yang sering diasumsikan dalam gerakan-gerakan ini, di antara mereka dan masyarakat lebih luas, seperti 'Islam vs. sekularisme', ide-ide 'surgawi vs. duniawi' atau 'radikal vs. moderat', dan jika demikian, bagaimana mereka diciptakan, dinegosiasikan, dipahami, dan dihidupi dalam konteks sehari-hari dan dibentuk oleh beragam jenis ruang perkotaan.

Dengan pertimbangan-pertimbangan ini, buku ini mengacu pada penelitian etnografis yang dilakukan di daerah Jabodetabek, secara keseluruhan sekitar enam bulan dari tahun 2008 sampai 2012, bersama dengan wawancara-wawancara yang dilakukan dengan anggota-anggota ormas vigilante mulai dari rekan-rekan, anggota biasa, pemimpin cabang, hingga pimpinan pusat.[13]

13 Wawancara sebagian besar dilakukan dengan ormas-ormas yang terkait dengan FPI; namun, juga termasuk Forum Betawi Rempug (FBR), Forum Umat Islam (FUI), Gerakan Pagar Aqidah (GARDAH), Gerakan Reformis Islam (GARIS), Forum Silaturahmi Umat Islam (FSUI), serta Majelis Ulama Indonesia (MUI).

III

Vigilantisme di Indonesia Pascaotoriter

Vigilantisme, baik yang berupa Islam atau yang lainnya, sama sekali bukan fenomena baru di Indonesia. Seperti yang dikatakan Joshua Barker, organisasi-organisasi vigilante telah lama menjadi bagian dari kehidupan komunal di nusantara. Pada masa Orde Baru yang otoriter (1965-98), Siskamling (Sistem Keamanan Lingkungan) dan Polmas (Pemolisian Masyarakat) merupakan bagian integral dari aparatur pengawasan negara yang, menurut Barker, "menciptakan sebuah masyarakat yang berpikir dan bertindak seperti polisi" (2007: 89).

Bertahannya milisi-milisi, baik yang sekuler, etnis maupun religius, dapat dikaitkan dengan proses historis pembentukan negara yang spesifik di Indonesia. Ariel Ahram (2011: 14) berpendapat bahwa "negara-negara revolusioner sering mengadopsi doktrin-doktrin militer yang menekankan partisipasi rakyat dalam urusan militer yang kemudian mendorong terbentuknya milisi-milisi sipil". Negara-negara baru yang lahir dari perjuangan bersenjata untuk kemerdekaan dan kedaulatan cenderung mengambil jaringan-jaringan pelaku kekerasan lokal dan mengubahnya dari "pemberontak antikolonial menjadi milisi pronegara" (Ahram 2011: 4).

Di Indonesia, perlawanan bersenjata terhadap pemerintahan kolonial Belanda dipimpin oleh paria yang terdiri dari milisi, gerilyawan, preman, dan vigilante, bagian-bagian yang merupakan janin dari apa yang kemudian menjadi ABRI (Cribb 1991). Setelah kemerdekaan, negara tetap sangat bergantung kepada milisi-milisi dan kekerasan di luar institusi yang terus berlanjut sampai hari ini. Para laskar atau milisi terus berlanjut sebagai sebuah bentuk organisasi nonpemerintah populis yang masih memiliki sebuah citra romantis tertentu, yang terus-menerus direproduksi di dalam budaya populer, sebagai manifestasi dari semangat 'revolusioner' dan kedaulatan rakyat. Ada sejumlah laskar di seluruh Indonesia yang berkedok nasionalis, etnis, dan religius, sebagai pesuruh partai-partai politik,

tokoh-tokoh elite atau organisasi sosial, atau yang murni bersifat lokal dan teritorial.

Walaupun milisi dan vigilantisme sudah menjadi lazim dalam sejarah pra- dan pascakemerdekaan Indonesia, pada akhir rezim Orba Suharto di tahun 1998-lah ormas-ormas vigilante dan milisi-milisi yang secara khusus mengidentifikasi dirinya dengan 'Islam' mulai muncul secara massal, awalnya dengan dukungan diam-diam dari beberapa elite negara. Ormas-ormas vigilante yang terang-terangan melabeli dirinya 'Islam' yang pertama muncul memiliki hubungan dengan Pam Swakarsa (Pengamanan Swakarsa).

Menjelang Sidang Istimewa MPR pada November 1998 setelah pengunduran diri Suharto, sekitar 100.000 warga sipil (banyak dari mereka yang berafiliasi dengan ormas-ormas Islam) dikerahkan di Gedung DPR/MPR. Gerombolan pasukan keamanan sipil dimaksudkan untuk memperkukuh barisan polisi dan membantu melawan oposisi terhadap kepresidenan sementara Habibie dari gerakan reformasi yang dipimpin oleh mahasiswa.[14] Dengan reputasi yang sedang anjlok, Wiranto, Panglima ABRI saat itu, berpaling ke pasukan-pasukan yang bersenjatakan bambu runcing dan parang untuk menjalankan tugasnya membela kepentingan negara.

Pam Swakarsa terdiri dari aliansi ormas-ormas Islam yang simpatik dengan Habibie, yang dianggap memiliki latar belakang keislaman yang kuat, seperti Furkon (Forum Umat Islam untuk Penegakan Konstitusi), FPI yang baru dibentuk, bersama dengan campuran kalangan pendekar dan pemuda-pemuda preman dari Banten, serta ormas-ormas nasionalis seperti Pemuda Pancasila, dan para pengangguran ('Berjihad Mendukung Sidang' 1998). Rumor-rumor yang beredar bahwa kekuatan 'anti-Islam' dan 'komunis' yang dikaitkan dengan mahasiswa ingin berusaha untuk menggagalkan Sidang Istimewa 1998 dan menggulingkan pemerintahan Habibie, menyebabkan Pam Swakarsa dan ormas-ormas Islam lainnya un-

14 Di depan umum, Panglima ABRI, Jenderal Wiranto, membantah mengoordinasi atau mendanai pasukan-pasukan vigilante tersebut, mengklaim bahwa itu adalah 'tindakan spontan masyarakat'. Pemimpin-pemimpin Pam Swakarsa menyebut Wiranto sebagai arsitek pasukan. Lihat 'Wiranto: "Semua Dipolitisir ke Saya"' (1998) dan 'Pam Swakarsa: Aktor atau Korban?' (1999).

tuk mengerahkan pasukan mereka di sekitar Gedung DPR/MPR ('Berjihad Mendukung Sidang' 1998).

Bagi kelompok-kelompok ini, beberapa dari mereka yang mengalami represi selama rezim Orde Baru dan merasa frustrasi akibat kegagalan untuk mewujudkan Islam politik, ancaman penggulingan Habibie oleh apa yang dianggap sebagai gerakan reformasi mahasiswa sekuler, komunis, dan Kristen membenarkannya untuk berjihad. Bagi mereka, Habibie mewakili sebuah peluang untuk mewujudkan aspirasi politik untuk menjadikan Islam sebagai garda terdepan dalam membentuk masa depan bangsa di era pasca-Soeharto. Sesuatu yang membuat mereka berselisih dengan gerakan reformasi yang sekuler. Bagi militer, perselisihan ini sangat berguna dan dimanfaatkan untuk keuntungan mereka sendiri.

Gerakan-gerakan lain yang sedang bermanuver dalam perebutan kekuasaan dan pengaruh di jalanan juga melihat nilai guna dari vigilante Islamis. Hal ini terbukti dalam aksi publik FPI berikutnya di daerah Ketapang, Jakarta Pusat, di mana mereka menyerang sejumlah preman Ambon, yang mengakibatkan 15 orang meninggal. Dengan memanfaatkan situasi dan merespon terhadap perusakan sebuah masjid, mereka juga berhasil membongkar sebuah sarang judi yang cukup terkenal, mengisyaratkan kepada dunia kriminal Jakarta bahwa sebuah pergolakan sedang terjadi.[15]

Di ranah publik, beredar banyak gambar orang-orang berjubah bersenjatakan parang yang sedang menghajar dan memenggal kepala preman-preman lokal, dengan wajah ketakutan sekaligus terpikat. FPI lahir sebagai kekuatan baru di jalanan, berjuang bukan demi uang, lahan, atau patron-patron politik, tetapi untuk membela Islam.

15 Sarang judi tersebut dikendalikan oleh preman-preman Ambon beragama Kristen. Serangan tersebut, disengaja atau tidak, pada akhirnya menguntungkan sarang judi saingan milik taipan dan rekan keluarga Suharto, Tommy Winata. Untuk keterangan yang lebih terperinci mengenai latar belakang peristiwa Ketapang, lihat Aditjondro (2001).

IV

Penyapu Jalanan Jakarta Yang Baru

Diperkenalkannya otonomi daerah dan desentralisasi politik di Indonesia pada tahun 2001, sebuah reaksi terhadap otoritarianisme Orde Baru yang bersifat terpusat, membuat banyak pemerintah daerah, partai politik, dan ormas keagamaan menggunakan identitas agama dan etnis untuk meraup dukungan. Milisi dan ormas vigilante berbasis identitas memainkan peran penting dalam menciptakan tekanan politik untuk penetapan berbagai Perda Syariah, yang memberi kesempatan untuk menggalang dana dan juga untuk sebuah wacana kekuasaan 'pasca-Pancasila' yang baru.[16]

Abidin Kusno (2004) telah menjelaskan bagaimana di Jakarta pasca-1998, 'pelonggaran' kekuasaan pusat mengakibatkan berkembangnya ormas-ormas sipil yang terbentuk berdasarkan identitas yang "semuanya terhubung oleh perasaan bahwa negara tidak lagi memiliki kekuatan untuk melindungi dan memerintah, atau paling-paling, para elite politik hanya melindungi kepentingan mereka sendiri" (2004: 2384). Menurut Kusno, perasaan bahwa elite politik tidak peduli untuk memperbaiki kondisi masyarakat telah mendorong ormas-ormas sipil "untuk main hakim sendiri, seringkali dengan kekerasan, menciptakan suatu kondisi di mana semua orang melindungi wilayahnya sendiri, seringkali tanpa memperhitungkan dampaknya terhadap publik" (2004: 2384). Perebutan atas penggunaan dan kepemilikan jalanan ibukota meningkat di antara kaum miskin dan kelas menengah, pemerintah provinsi (pemprov), pengembang, pengusaha, dan berbagai kekuatan sosial dan politik baru.

Di tengah-tengah politik ruang yang cenderung agresif ini, lokalisme dan pribumisme menguat sebagai kutub-kutub untuk memperebutkan batasan wilayah dari bentuk-bentuk 'kekuasaan spasial' yang muncul di dalam kota, kampung kota, dan kawasan-kawasan kumuh. Dengan menurunnya

16 Untuk keterangan lebih lanjut mengenai penetapan Perda Syariah, lihat Buehler (2008).

wewenang dan meningkatnya tekanan dari publik pasca-1998, Pemprov DKI yang dipimpin oleh Sutiyoso berusaha untuk mencari mitra-mitra lokal guna membantu membuat mereka menjadi lebih relevan. Melanjutkan tradisi, mereka memutuskan untuk beralih ke milisi, preman, dan vigilante, khususnya organisasi yang menjadikan lokalisme dan perlindungan integritas sosial dan moral daerah sebagai tujuan utama mereka. Salah satu golongan utama adalah orang Betawi, penduduk asli Jakarta.

Geng-geng Betawi bersama dengan pemimpin-pemimpin informal seperti kiai, kemudian membentuk perkumpulan-perkumpulan dan ormas-ormas 'pemberdayaan' Betawi, dimobilisasi atas nama Pemprov DKI untuk mengekang populasi Jakarta yang kian membengkak dan merisak penduduk migran miskin yang seringkali disalahkan atas masalah kronis ledakan penduduk di Jakarta, kemacetan, dan banjir, dengan menggunakan alasan hak-hak pribumi atas pekerjaan dan tanah (Brown and Wilson 2007). Ini termasuk ormas-ormas seperti FBR (Forum Betawi Rempug) dan Forkabi (Forum Komunikasi Anak Betawi). Yang lainnya adalah vigilante-vigilante Islam, yang kebanyakan berasal dari komunitas Betawi yang sama, yang dianggap memiliki peran untuk membangun kembali bentuk-bentuk pengendalian atas bisnis dunia malam.

Setelah itu, di Jakarta, identitas etnis dan agama menjadi model pilihan dalam berorganisasi dan pengakuan teritorial karena masing-masing menawarkan nilai guna tertentu dalam membangun kembali bentuk-bentuk legitimasi teritorial dan juga potensi untuk membangun jaringan patronase dengan pemerintahan Jakarta. Dalam beberapa kasus, antek-antek, preman politik, dan oportunis kriminal dari rezim-rezim sebelumnya bertukar seragam, meninggalkan detasemen berkamuflase yang terdiri dari paramiliter nasionalis yang terdiskreditkan seperti Pemuda Pancasila dan Pemuda Panca Marga, dan mengenakan jubah, sarung, dan serban yang digunakan milisi, ormas, dan kelompok paramiliter Islam (Wilson 2008). Yang lainnya bergabung dengan alasan-alasan yang lebih tidak predatoris; untuk melindungi komunitas dan wilayahnya dari gangguan kelompok-kelompok saingan dan mencegah masuknya preman-preman yang mendapat keuntungan dari perjudian, narkotika, dan prostitusi.

Krisis ekonomi 1997 telah mempercepat penyebaran bisnis gelap dan i-

legal, dan ada persepsi bahwa ini merembes masuk ke banyak daerah, lebih banyak dari sebelumnya.[17] Bertepatan dengan transformasi politik pascaotoriter, kejadian itu menyebabkan beberapa kalangan mengalami kepanikan moral dan merasa bahwa 'demokrasi' dan 'reformasi' telah melancarkan kekuatan yang mengancam moralitas Islam, yang dikaitkan dengan norma sosial dan budaya yang ada.

Sifat lingkungan sosiopolitik yang telah berubah dan ruang diskursif di mana perebutan wilayah sedang berlangsung, telah memungkinkan ormas-ormas vigilante ini mendapatkan pengaruh dari unsur-unsur di berbagai tingkat pemerintahan, terutama kepolisian, untuk mengonsolidasikan diri mereka dengan cara-cara yang telah meningkatkan kemandirian dan otonomi mereka dari kepolisian. Sebagai contoh, dalam salah satu aksi besar pertama FPI pada Desember 1999, sekitar 4.000 anggota FPI mengepung dan menduduki Balai Kota DKI Jakarta selama 10 jam lebih, menuntut Gubernur Sutiyoso untuk menutup semua tempat hiburan malam selama bulan Ramadan ('13 Jam Diduduki FPI' 1999). Setelah negosiasi panjang dengan Sutiyoso dan Kapolda Metro Jaya saat itu, Noegroho Djajoesman, sang Gubernur menyatakan dukungannya terhadap tuntutan FPI, dan mengatakan bahwa ia akan bekerja sama dengan FPI untuk memastikan peraturan baru mengenai jam operasi tempat-tempat 'maksiat' tersebut dilaksanakan.

FPI mampu menekan sebuah pemerintahan yang merasa perlu mempertahankan hubungan kerja dengan milisi-milisi keagamaan untuk membuat regulasi di mana FPI secara strategis diposisikan untuk menegakkannya. Bocoran kawat diplomatik AS dari Kedutaan Besar mereka di Jakarta pada tahun 2006 yang diterbitkan oleh WikiLeaks membeberkan sesuatu yang sudah lama dicurigai banyak orang tentang hubungan FPI dengan Polri; mantan Kapolri Sutanto diduga mengatakan bahwa FPI berguna sebagai 'anjing penyerang' saat diperlukan dan oleh karena itu mereka menerima dana secara rutin dari kepolisian dan Badan Intelijen Negara (Saragih 2011). Namun, seperti ormas-ormas vigilante lainnya, anggapan bahwa mereka hanyalah kaki tangan kepentingan elite yang dapat dimobilisasi

17 Ini adalah amatan yang sering dilaporkan oleh narasumber, biasanya menyebut peningkatan jumlah tempat yang menawarkan prostitusi, tempat yang menjual minuman beralkohol, dsb., sebagai bukti.

kapan pun dan di mana pun adalah keliru. Melanjutkan metafora anjing di atas, mantan Kapolda Metro Jaya, Noegroho Djajoesman, mendeskripsikan FPI secara khusus sebagai seekor 'anjing yang telah lepas dari rantainya'.[18] Sampai suatu saat, mungkin mereka telah berguna, tetapi FPI sekarang sudah berada di luar kendali mereka.

Islam politik yang dianut vigilante-vigilante baru ini menampilkan dirinya sebagai sebuah perpaduan aneh; ia mengadopsi sebuah bahasa pembangkangan dan perlawanan radikal melawan kemaksiatan dan bahaya sekularisme, tetapi tidak secara langsung berlawanan dengan negara yang sekuler dan bahkan terbuka untuk melindungi kepentingan elitenya. Ia bersifat oportunistik dan predatoris secara politik, namun juga memiliki akar dalam kecemasan yang dirasakan banyak masyarakat miskin tentang sifat, kecepatan, dan arah perubahan pascaotoriter, dan ketegangan dan kontradiksi-kontradiksi kapitalisme pasar sebagai sebuah kekuatan yang membentuk ruang dan tatanan kota.

18 Wawancara dengan Noegroho Djajoesman, Jakarta, Juli 2006. Noegroho Djajoesman mengatakan bahwa dia bukan seorang 'fundamentalis', dan dukungannya untuk FPI dan milisi-milisi Islam lainnya 'murni strategis', dia menambahkan, "Jelas bagi saya bahwa mereka hanya ingin mengisi perut. Jadi dengan mencoba untuk mengisi perut pemimpin-pemimpin mereka saya berharap membuat mereka terkendali."

V

Sejarah, Silsilah, dan Politik FPI

FPI didirikan pada 17 Agustus 1998, tepat di Hari Kemerdekaan, oleh sejumlah ulama yang kebanyakan keturunan Arab Hadrami. Ketua FPI, Habib Rizieq Shihab yang berdarah Arab Hadrami-Betawi, lahir di Jakarta pada 1965. Ayahnya, Hussein Shihab, adalah pendiri gerakan Pandu Arab Indonesia, sejenis gerakan pramuka untuk orang berketurunan Arab di Indonesia.

Di awal tahun 1990-an, Rizieq mengambil jurusan Studi Agama Islam di King Saud University, Arab Saudi, sebelum pulang ke Indonesia dan menjadi seorang pendakwah. Ia juga sempat menjadi kepala sekolah di sebuah madrasah yang diurus oleh orang-orang keturunan Hadrami. Sebagai seseorang yang bergelar habib, terutama setelah menempuh studi di Arab Saudi, Rizieq memiliki pengaruh yang besar dan sangat dihormati di kalangan masyarakat Betawi.[19] Pendiri lain FPI termasuk pengasuh Pondok Pesantren Al-Umm, Misbahul Anam yang memiliki latar belakang NU.

Menurut beberapa laporan, FPI awalnya didirikan untuk menjadi basis dukungan PPP (Partai Persatuan Pembangunan) yang saat itu diketuai Hamzah Haz, mengikuti model organisasi Banser yang merupakan sayap paramiliter NU ('Pesan Buat Para Pembela Islam' 1999). Dengan munculnya Gerakan Pemuda Ka'bah yang berada di bawah naungan PPP dan kegagalan FPI untuk membangun basis dukungan yang kuat di Jakarta, pimpinan FPI mendefinisikan kembali organisasi mereka sebagai sebuah gerakan antimaksiat tingkat jalanan yang tidak terafiliasi dengan partai politik mana pun.[20] Meskipun pimpinan mereka terdiri dari ulama-ulama bergelar habib dan kiai-kiai Betawi, keanggotaan mereka terdiri dari

19 Anggota-anggota FPI seringkali mengatakan bahwa mereka menganggap Rizieq mencerminkan sifat Nabi Muhammad.

20 FPI sampai saat ini masih tidak terafiliasi.

pemuda miskin di daerah Jakarta Pusat seperti Tanah Abang. Sejak tahun 2006 mereka telah memperluas cabang di kota penyangga seperti Bekasi dan juga di sekitar Jawa Barat.[21]

Vigilantisme, yang menurut Abrahams berkembang subur di 'perbatasan negara/*frontiers of the state*', adalah sebuah bentuk penataan sosial alternatif yang keberadaannya didorong tidak hanya oleh kekosongan kekuasaan negara yang fungsional maupun regulatif, tetapi juga oleh anomi dan pandangan negatif terhadap negara (Abrahams 1998). Ketika ada kesenjangan antara tatanan 'moral' dan kelembagaan, seperti yang biasa terjadi di masa perubahan sosial dan politik atau saat kapasitas negara menjadi lemah, vigilantisme kekerasan cenderung muncul.

Di Jakarta, vigilantisme telah muncul dalam dua wujud: sebagai reaksi terhadap kegagalan negara pasca-Orde Baru untuk menyediakan keamanan fisik dan ekonomi, dan oleh karena itu warga perlu membuat dan mempertahankan bentuk-bentuk tatanan sosial mereka sendiri (atau atas nama elemen-elemen aparatur negara), dan juga sebagai makelar penting dalam perebutan kekuasaan, wilayah, dan sumber daya di tingkat lokal. Jenis-jenis vigilante dan kelompok pemolisian masyarakat dapat ditemukan di hampir setiap daerah miskin atau menengah ke bawah di Jakarta dan pusat-pusat kota besar lainnya.[22] Hasilnya adalah apa yang disebut Barker (2007:93) sebagai "sebuah tenunan yurisdiksi, setiap wilayah memiliki 'moralitasnya' tersendiri". Melewati kampung mana saja di Jakarta, luasnya kehadiran kelompok-kelompok ini dapat dilihat dari ratusan pos keamanan, menara pengawas, bendera, dan spanduk yang menandai wilayah mereka, dan mereka jauh lebih sering kelihatan daripada polisi.

Menolak label kriminal yang diberikan media untuk aksi-aksi kekerasan mereka, vigilante-vigilante Islam menggambarkan diri mereka sebagai garda depan kesalehan yang melindungi masyarakat dari kerusakan mo-

21 Habib adalah ulama yang memiliki keturunan Arab-Hadrami, mereka mengaku memiliki hubungan silsilah dengan Nabi Muhammad. Oleh karena itu mereka secara tradisional sangat dihormati di Jakarta, terutama di kalangan Betawi.

22 Perumahan kelas menengah ke atas biasanya memiliki satpam.

ral dan sosial, dan penyimpangan agama.[23] Seperti yang dijelaskan seorang anggota ormas vigilante, "Kalau mereka [negara] tidak menegakkan akhlak dan ketertiban, kami yang akan melakukannya."[24] Pemimpin-pemimpin FPI bersusah payah menjelaskan bahwa kekerasan selalu menjadi 'pilihan terakhir', digunakan ketika otoritas daerah, biasanya kepolisian, tidak menanggapi tuntutan-tuntutan mereka untuk mengambil tindakan terhadap dugaan pelanggaran hukum atau menegakkan akhlak menurut definisi mereka.[25]

Pimpinan FPI tidak merepresentasikan organisasi mereka sebagai alternatif dari kekuasaan negara, tetapi sebagai 'pembantu sukarela' kepada negara yang dianggap tidak mampu atau tidak ingin menegakkan hukum dan norma yang sesuai dengan moralitas Islam, baik karena kelemahan institusional, intervensi asing, atau korupsi. Apa yang dapat kita lihat dari ini adalah bahwa ormas-ormas vigilante Islam sekarang mereproduksi pola-pola *outsourcing* jabatan yang berfungsi untuk memelihara rezim yang dibentuk di zaman Orba, seperti persekusi yang dilakukan terhadap kelompok-kelompok progresif dan liberal pada tahun 1998, tetapi di saat yang sama mengejar agenda untuk perubahan sosial dan politik yang bertentangan atau secara langsung berlawanan dengan kepentingan elite. Contohnya, menyerang bisnis yang menghasilkan keuntungan bagi mereka, seperti pabrik minuman keras. Aspek populis adalah pemusatan perhatian pada jalanan dan lingkungan sekitar sebagai panggung di mana perjuangan nyata berlangsung, ketimbang ruang-ruang kekuasaan yang jauh dari mereka.

23 Wawancara dengan Habib Rizieq, Jakarta, 6 Juli 2011.

24 Wawancara dengan anggota FPI, Jakarta, 2007.

25 Wawancara dengan Sobri Lubis, Sekretaris Jenderal FPI, Jakarta, Agustus 2006.

VI

Manfaat Menjadi Saleh: Merundingkan Maksiat

"Tolong kasih tahu orang, kami tidak ganas… Islam tidak mengajarkan itu. Kami orang kampung biasa yang baik dan sopan. Tapi kalau ada yang ingin menantang kami atau sebarkan maksiat di daerah kami, kami siap gunakan kekerasan… apalagi kalau mereka kafir!"[26]

Retorika publik FPI menunjukkan sebuah perlawanan tegas dan militan terhadap segala bentuk maksiat. Untuk menjadi anggota, seseorang harus menerima tiga kemungkinan dalam perjuangan untuk memberantas maksiat di Indonesia: 'penjara, rumah sakit, mati'.[27] Namun, dalam praktiknya, FPI jauh lebih cerdik karena mereka beroperasi secara strategis dalam beberapa front untuk mencapai tujuan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Pimpinan pusat mereka yang terletak di Petamburan, Tanah Abang, memobilisasi cabang-cabang dan berkoordinasi dengan ormas-ormas sejenis mengenai 'isu-isu' strategis yang ditujukan untuk memaksimalkan publisitas mereka.[28] Sebagai contoh, sejak tahun 2007 mereka telah berada di garda terdepan dari aliansi luas yang terdiri dari kelompok-kelompok yang menuntut, seringkali dengan kekerasan, pelarangan Ahmadiyah yang mereka anggap sebagai sesat (*heretics)*.[29] Isu yang menjadi kontroversi di

---

26 Wawancara dengan anggota FPI, Tangerang, Juli 2011.

27 Wawancara dengan Haji Mulyana, pemimpin cabang FPI, Cikarang, Juli 2011.

28 Di masa lalu, penggerebekan bar, kelab malam, dan tempat makan yang buka di bulan Ramadan telah menjadi fokus. Kampanye lainnya yang bertujuan untuk mendapatkan publisitas juga termasuk protes terhadap konser bintang pop AS, Lady Gaga, penolakan terhadap telenovela Amerika Latin, dan kontes kecantikan transgender.

29 Untuk latar belakang kampanye melawan Ahmadiyah yang lebih terperinci, lihat Platzdasch (2011).

Indonesia ini memungkinkan FPI untuk mendapatkan dukungan dari kalangan-kalangan yang biasanya berseteru dengan mereka dan aksi protes rusuh mereka mendorong isu 'penyimpangan' Ahmadiyah hingga ke level nasional. Pemerintah pusat, yang khawatir dianggap mengucilkan mayoritas Muslim, memutuskan untuk berkompromi dengan mengeluarkan undang-undang yang membatasi kegiatan Ahmadiyah tetapi tidak secara langsung melarang sekte tersebut.[30] Bahwa FPI dapat mengklaim mereka mewakili mayoritas umat Islam dalam isu ini dianggap sebagai keberhasilan strategis dan kehumasan yang besar oleh pimpinannya.[31]

Dengan cara yang sama, pimpinan FPI telah secara terampil memanipulasi ketegangan-ketegangan lokal yang timbul dari pergeseran demografis di pinggiran-pinggiran kota Jakarta menjadi kepanikan moral mengenai 'Kristenisasi', yang seringkali dikaitkan dengan penyebaran sekularisme atau 'liberalisme' dalam retorika FPI.[32] Di Bekasi dan Depok, besarnya arus migrasi dari Sumatra Utara (karena alasan ekonomi), yang kebanyakan etnis Batak beragama Kristen, telah menimbulkan ketegangan antara mereka dengan penduduk setempat yang mayoritas Betawi dalam perebutan ruang, pekerjaan, dan sumber daya ekonomi yang terbatas.

Berfokus pada surat keputusan bersama kementerian pada tahun 2006 yang mengatur kondisi dan tempat di mana rumah ibadah dapat dibangun, FPI dan ormas-ormas lain telah memanipulasi ketegangan-ketegangan sosioekonomi, terutama yang berkaitan dengan konflik-konflik lahan, dengan secara bertele-tele membingkai ulang konflik-konflik tersebut sebagai sebuah serangan terhadap integritas umat Islam.[33] Hasilnya

30 Peristiwa paling mencolok terjadi pada bulan Februari 2011, di Cikeusik, Jawa Barat, ketika massa yang berjumlah sekitar 1.500 orang, termasuk anggota-anggota FPI, menyerang rumah seorang mubalig Ahmadiyah. Tiga anggota Ahmadiyah tewas. FPI bukan satu-satunya kelompok yang mencoba menggunakan isu Ahmadiyah untuk mendapatkan dukungan lebih banyak. Osman mengatakan bahwa HTI juga menggunakan isu ini dengan cara serupa. Lihat Osman (2010).

31 Wawancara dengan Habib Rizieq, Jakarta, 6 Juli 2011.

32 Untuk latar belakang lebih lanjut mengenai peristiwa ini, lihat laporan ICG, 'Indonesia: "Christianisation" and Intolerance', 24 November 2010.

33 Seperti yang diungkapkan seorang narasumber, "Kami tidak menjual tanah

adalah ormas-ormas militan vigilante dan populis mampu menekan pemerintah daerah untuk mencabut izin-izin yang sudah dikeluarkan, yang kemudian memungkinkan ormas-ormas tersebut untuk memperluas pengaruh organisasi dan teritorial mereka dan juga 'meradikalkan' sejumlah penduduk dan kelompok masyarakat.[34]

Dalam hal mengidentifikasi tempat-tempat 'maksiat', keputusan dari pimpinan FPI mengenai target-target mana yang harus diutamakan diawali dengan pemeriksaan untuk mengetahui jika ada dukungan elite, militer, atau ormas penting di belakangnya. Informasi juga mereka terima dari laporan intelijen dari cabang-cabang daerah dan warga yang simpatik. Sebagai contoh, pasar-pasar yang menjual DVD porno di Jakarta Utara, sebuah target yang tampaknya masuk akal, telah dihindari karena TNI AL menyediakan keamanan di sana. Kelab malam dan rumah bordil yang dimiliki oleh figur-figur penting dalam dunia kriminal Jakarta juga dihindari secara rutin karena akan berujung pada konflik yang akan merugikan FPI. Dengan menyasar tempat hiburan malam yang lebih kecil, FPI telah membantu beberapa pengusaha hiburan malam memperkuat monopoli mereka di dalam bisnis tersebut. Pengusaha-pengusaha yang lebih kecil pun terpaksa harus menyewa keamanan dari mereka jika tidak ingin diambil alih.[35]

Dalam sistem hukum Indonesia, vigilantisme FPI masuk dalam wilayah abu-abu mengenai peran warga negara dalam menegakkan hukum dan ketertiban. Banyak dari target mereka secara teknis melanggar baik hukum pidana, seperti sarang judi dan rumah bordil, atau bar yang tak memiliki izin atau yang beroperasi di luar lokasi dan waktu yang sudah ditetapkan. Jadi meski aksi-aksi mereka sudah sering memicu kemarahan publik,

---

kami kepada orang-orang Batak itu supaya mereka bisa membangun gereja!" Wawancara dengan warga, Pekayon, Bekasi, Juli 2011.

34 Berdasarkan Surat Keputusan Bersama (SKB) tahun 1969 yang menetapkan bahwa pembangunan tempat ibadah harus didasarkan pada 'keperluan nyata dan sungguh-sungguh' yang ditentukan oleh pemerintah daerah, dan memerlukan dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 orang. SKB ini sudah berkali-kali dikritik sebagai diskriminatif terhadap kepercayaan minoritas. Lihat Ropi (2007).

35 Wawancara rahasia, pemilik bar, Juni 2011.

Gubernur DKI dan baik Kapolri maupun Kapolda Metro Jaya telah berulang kali mengesahkan FPI dan ormas serupa lainnya sebagai 'mitra' dalam menegakkan hukum dan ketertiban (Tampubolon 2011).

Namun, hubungan FPI dengan polisi di tingkat daerah cenderung lebih tegang dan diwarnai oleh baik kerja sama maupun konflik. Vigilante-vigilante Islam dapat bersaing dengan kepolisian setempat untuk mendapatkan uang perlindungan dan mengancam sumber pendapatan dari sarang judi atau rumah bordil melalui kegiatan-kegiatan antimaksiat mereka. Pada umumnya, keharusan antara kedua pihak adalah untuk mengakomodasi satu sama lain atau membuat persetujuan.[36] Sudah menjadi hal yang biasa bagi polisi untuk mendampingi FPI dalam melakukan penggerebekan dengan dalih untuk memastikan tidak ada 'hal-hal yang tidak diinginkan' terjadi, sementara mereka tidak mengambil tindakan apa pun untuk mencegah penggerebekan-penggerebekan tersebut yang sudah jelas ilegal.

Pada tingkat cabang daerah, bentuk-bentuk penertiban yang berusaha diterapkan oleh FPI sebagian besar sesuai dengan norma sosial dan budaya yang secara umum sudah konservatif. Meskipun media kerap menggambarkan mereka sebagai kelompok bengis menyerupai Taliban yang terobsesi dengan kesalehan, yang membuat FPI dilabel 'kearab-araban', di dalam lingkungan mereka melakukan salat lima waktu seringkali tidak dipaksakan dan orang-orang yang 'beragama dengan santai' juga tidak banyak mengalami intimidasi atau hukuman.[37] Termasuk anggota mereka sendiri. Seringkali saat diwawancara, anggota-anggota FPI, termasuk ulama-ulama yang berhubungan dengan mereka, mengabaikan panggilan azan dan melanjutkan obrolan sambil merokok. Suasana di dalam komunitas-komunitas muslim di Bekasi atau Depok tidak berbeda jauh. Di Petamburan, lokasi markas FPI, perempuan-perempuan etnis Tionghoa yang pulang kantor dan berpakaian rok dan sepatu hak tinggi berjalan melewati

36 Wawancara dengan pemimpin cabang FPI, Bekasi, Juli 2012.

37 Pengecualian terhadap kesantaian dalam melaksanakan kewajiban agama adalah di markas FPI yang terletak di daerah Petamburan yang padat, di mana militansi 'ditunjukkan' secara mencolok karena kehadiran sesama militan dan juga pimpinan FPI, terutama Habib Rizieq. Pimpinan FPI juga telah secara agresif mengecam kaum Muslim liberal dengan alasan bahwa mereka membenarkan pengecualian terhadap ajaran-ajaran pokok Islam.

markas mereka tanpa dikomentari atau menjadi sasaran pelecehan.

Fleksibilitas yang ditunjukkan oleh mereka ini telah membuat 'merek' FPI dijadikan waralaba, ormas-ormas sejenis dan cabang-cabangnya mulai bermunculan di seluruh negeri.[38] Berwaralaba telah menjadi sarana untuk memperluas pengaruh mereka. Contohnya, dengan menarik masuk ulama dan pesantren daerah atau 'mengubah' preman lokal menjadi berguna bagi kepentingan FPI. Sementara bagi pemuda atau ulama, bergabung dengan FPI dapat memberi mereka status, kekuasaan, dan akses kepada perburuan rente.

Dorongan awal untuk membuka cabang baru biasanya adalah sebuah isu yang muncul dari ketegangan antara kelompok etnis, religius, kelas, atau penolakan terhadap keberadaan sebuah 'penyakit sosial' seperti prostitusi atau perjudian.[39] Dalam wawancara, penolakan-penolakan tersebut mengalir menjadi keluhan-keluhan yang lebih luas mengenai dampak negatif perubahan demografis kepada masyarakat. Maksiat dan penyimpangan hampir selalu dikaitkan dengan 'pendatang' atau 'asing' yang sering menjadi saingan ekonomi untuk pekerjaan dan kompetitor di pasar informal yang menjadi mata pencaharian masyarakat miskin. Sebagai contoh, anggota-anggota yang diwawancara di cabang-cabang baru FPI di Pekayon, Bekasi, menyatakan bahwa keterlibatan mereka di FPI datang dari keputusasaan dan kemarahan terhadap kemudahan yang dimiliki para 'pengedar narkoba', yang diidentifikasi sebagai sopir-sopir truk etnis Batak, untuk berjualan di lingkungan mereka dan diperparah oleh keterlibatan polisi setempat.

Seperti yang dijelaskan salah satu anggota mereka, "Awalnya kami tidak makai seragam FPI. Sudah ada orang-orang di kampung kami yang usaha untuk melakukan sesuatu terhadap masuknya penjual narkoba dan pre-

38 Ini kontras dengan ormas-ormas lain seperti Forum Umat Islam dan Majelis Mujahidin Indonesia di mana menampilkan kesalehan secara terbuka di dalam rumah dan komunitas dapat dilihat dengan jelas dan menjadi penting bagi identitas mereka, dan menciptakan pembedaan yang jelas antara mereka dan masyarakat yang lebih luas.

39 Ini lebih umumnya juga dapat menandakan kehadiran jaringan-jaringan kriminal yang terorganisasi yang menganggu dan memeras masyarakat, atau menantang wilayah pemuda setempat.

man. Tetapi polisi mengabaikan kami dan penjual narkoba malah tidak takut. Jadi kami mulai makai seragam dan atribut, nama FPI membuat mereka semua ketakutan."[40] Penggunaan Islam, melalui identifikasi dengan FPI, dianggap lebih 'ampuh' dan membuat mobilisasi massa di golongan masyarakat lainnya menjadi lebih mudah.

Daya tarik melarikan diri dari kebosanan kehidupan sehari-hari dengan ikut serta dalam aura radikalisme dan sensasi menghidupkan fantasi menjadi seorang 'laskar jihad' tidak boleh dianggap remeh. Anggota-anggota mereka yang lebih muda menyebut hal ini sebagai alasan kuat untuk bergabung. Seperti yang dikatakan oleh Khan (2011:580), "fantasi adalah aspek yang diperlukan dalam marginalisasi, sesuatu yang membentuk ulang lokalitas terhadap imajinasi dunia yang lebih benar dan lebih kuat", yang dalam kaitannya dengan wacana 'jihad', "menggabungkan kehancuran spektakuler dari bentuk kekuasaan tirani dengan realisasi keinginan akan kemahakuasaan".

Ritual kekerasan dalam bentuk penggerebekan antimaksiat dengan sendirinya sudah cukup untuk menjadi alasan dasar untuk berpartisipasi. 'Ideologi' dan jenis jihad yang khusus dari para vigilante ini diterampilkan lewat gaya berpakaian dan kebiasaan, bukan pikiran, komitmen atau kepercayaan. Contohnya, memasang foto-foto mereka sendiri di situs media sosial seperti Facebook dengan berpakaian seperti 'mujahidin' Taliban di Afganistan, seringkali sambil memegang replika senjata api atau peluncur roket yang terbuat dari kardus. Dengan cara ini mereka menunjukkan militansi mereka dengan serius. Mereka juga mengidentifikasi diri dengan perjuangan-perjuangan Islam yang berjarak jauh, terutama konflik Israel-Palestina, dan rasa keterlibatan lewat vigilantisme dalam jihad global melawan Barat, imperialisme Amerika Serikat, dan 'orang-orang Yahudi' yang berniat untuk menghancurkan Islam, biasanya secara terang-terangan diungkapkan lewat teori-teori konspirasi yang dikonsumsi dan diedarkan di internet.[41]

40 Wawancara dengan anggota FPI, Pekayon, Juli 2011.

41 Ketika ditanya, sedikit yang bisa membuat hubungan logis antara isu-isu sosial dan maksiat di lingkungan mereka dengan dampak imperialisme AS dan kekuatan-kekuatan global.

Anggapan bahwa melawan maksiat tidak hanya menawarkan peluang untuk mendapatkan imbalan di akhirat, tetapi juga kenaikan sosial dan kesempatan untuk memperkaya diri sendiri, tidak dibantah tetapi justru dilihat sebagai akibat yang tak disengaja namun logis dari melindungi umat dan agama. Seperti yang dijelaskan seorang anggota dari daerah miskin di Bekasi, "Kami dihormati, dan ketika orang dihormati hal-hal baik akan datang kepadanya."[42] Namun, pimpinan menekankan bahwa 'perjuangan' membutuhkan pengorbanan tanpa berharap mendapatkan keuntungan material. Hidup di lingkungan yang relatif sederhana dan sudah dua kali masuk penjara, Rizieq dilihat sebagai simbol kesucian, kesalehan, dan kesyahidan. Berbeda dengan ormas-ormas seperti FBR, FPI tidak menjalankan bisnis-bisnis formal atau secara terbuka berusaha untuk menguasai ekonomi jalanan, seperti perparkiran. Sikap resmi pimpinan adalah bahwa anggota boleh mencari nafkah dengan cara apa pun asalkan tidak mencuri atau bertentangan dengan Islam.[43]

Hubungan antara cita-cita pengorbanan atas nama Islam dan kepentingan predatoris mereka tetap menjadi titik pertentangan dan ketegangan di dalam FPI. Pemimpin-pemimpin FPI seringkali berusaha untuk menyangkal atau membenarkan aksi-aksi pemerasan yang dilakukan anggota mereka. Sudah banyak laporan tentang anggota-anggota FPI yang menjadi makelar tanah, preman yang disewa untuk mengintimidasi dan secara paksa menduduki lahan yang diperebutkan dalam sengketa tanah yang sering terjadi di Jakarta, menjadi pendukung tokoh politik tertentu, dan juga sebagai 'massa bayaran'.[44] Hal ini menggarisbawahi sifat instrumentalis dari keterlibatan mereka, dengan menggunakan nama FPI untuk melegitimasi kontestasi lokal dan juga sebagai kapital sosial dan politik dalam pasar bisnis kekerasan yang kompetitif. Menurut Habib Selon, salah satu petinggi

42 Wawancara dengan anggota FPI, Bekasi, 4 Juli 2011.

43 Wawancara dengan Habib Rizieq, 6 Juli 2011.

44 Ketika pimpinan FPI telah mendapatkan perhatian nasional yang lebih besar, mereka telah berusaha untuk menindaklanjuti masalah ini. Cabang-cabang lainnya lebih jinak, seperti di Riau di mana FPI menyelenggarakan kegiatan olahraga seperti voli untuk 'melelahkan anak muda, supaya mereka tidak tergoda oleh daya tarik kehidupan malam dan maksiat di dalamnya'. Wawancara dengan pemimpin FPI Riau, Jakarta, Agustus 2008. Lihat juga Witular, R.A. dan H.D. Tampubolon (2011).

FPI, kelaziman aksi-aksi pemerasan dan pemungutan 'pajak haram' yang dilakukan anggota mereka adalah hasil dari upaya FPI untuk membantu meluruskan penjahat-penjahat kecil dan preman jalanan. Seperti yang dijelaskan olehnya, "Kami telah membimbing mereka dengan benar… Tetapi rupanya, di tengah jalan mereka menyimpang lagi" (Yusron dan Mandiri 2012).

'Pengendalian' telah menjadi masalah bagi FPI sejak awal. Walaupun pimpinan FPI di Jakarta telah mampu mengendalikan cabang-cabang di Jakarta dengan ketat, cabang-cabang yang jauh dari pusat pada umumnya lebih otonom dan terlepas dari rantai komando FPI. Di luar panggilan untuk aksi-aksi besar, mereka seringkali mengejar hal-hal yang berbeda atau bahkan berlawanan dengan tujuan-tujuan FPI. Namun ada juga contoh-contoh jelas yang menunjukkan kesiapan pimpinan FPI untuk 'mengislamisasi' suatu isu ketika ada tawaran uang yang disediakan. Sebagai contoh, pada tahun 2011, FPI bersama dengan sejumlah milisi etnis dan religius mengancam akan menyerang Greenpeace Indonesia dengan alasan bahwa mereka dibiayai oleh dana haram yang berasal dari perjudian.[45] Ketika dugaan tersebut ternyata terbukti salah, mereka kemudian menuding bahwa Greenpeace tidak terdaftar dan menjadi perwakilan asing. Kepentingan FPI sendiri, termasuk kerja sama sementara dengan Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), diduga karena insentif signifikan yang diberikan industri kelapa sawit yang menjadi target kampanye Greenpeace.[46]

45 Ini berdasarkan fakta bahwa Greenpeace di Belanda menerima dana dari komisi lotere nasional. Namun, uang ini tidak digunakan untuk membiayai cabang Indonesia. 'FPI add voice to threats' (2011).

46 Akibat ancaman-ancaman ini, ketua Greenpeace Inggris ditolak masuk Indonesia meskipun sudah mendapatkan visa. Lihat 'FPI Ancam Tindak Greenpeace', 2 Agustus 2011.

VII

Hubungan Dengan Organisasi Islam Lainnya

FPI telah menjadi gangguan berkelanjutan bagi organisasi-organisasi yang lebih besar. Ketegangan lebih sering dipicu oleh metode dan wacana mereka daripada isu-isu yang telah mereka kampanyekan, yaitu antimaksiat, yang biasanya mendapat dukungan luas. Nahdlatul Ulama (NU), terutama di bawah pimpinan mantan presiden Abdurrahman Wahid, adalah salah satu pengkritik terkeras FPI dan vigilantisme jalanannya. Mereka berulang kali menyerukan pembubaran FPI dan mengerahkan pasukan paramiliternya sendiri, Banser, di sejumlah bentrokan, termasuk saat penutupan cabang-cabang FPI di Jawa Timur ('FPI Surabaya Bubarkan Diri' 2008).

Di parlemen, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), partai politik yang didirikan NU, juga telah beberapa kali melobi pemerintah untuk merevisi undang-undang yang mengatur tentang organisasi kemasyarakatan, yang akan memberikan pemerintah kewenangan yang lebih besar untuk membubarkan organisasi yang menganggu ketertiban umum. Ini tentunya akan berdampak langsung terhadap FPI. Namun dalam beberapa tahun terakhir, FPI telah memperluas dan memperkuat cabang-cabang baru di daerah-daerah dengan basis NU yang besar. Banyak kiai dan anggota NU yang telah ditarik masuk oleh FPI dan ormas-ormas sejenis. Seperti yang dijelaskan seorang kiai yang memimpin cabang FPI di Cikarang, hubungan dengan tradisi NU bukan suatu penerimaan terhadap 'politik pluralis liberal' yang dianut mantan ketua NU, Abdurrahman Wahid (atau lebih akrab dipanggil Gus Dur):

> Kami NU, tapi bukan NU Gus Dur. Dalam praktik keagamaan dan tradisi, kebanyakan orang-orang di sini NU, tapi tidak secara politik. Kami justru menentang racun liberalisme yang telah menjangkiti pimpinan mereka. Banyak yang merasakan hal yang sama.[47]

47 Wawancara dengan Ustad Mulyana, Cikarang, 2011.

Kekecewaan terhadap jauhnya pimpinan nasional NU dari masalah sehari-hari menjadi alasan umum mengapa kiai-kiai NU pindah ke ormas-ormas vigilante. Menurut Kiai Aaim, ketua FSUI, sebuah ormas vigilante di Jonggol, daya tarik ormas-ormas tersebut adalah aspek 'akar rumput' mereka:

> Organisasi yang lebih besar, terutama yang terlibat politik elite, makin kurang peduli dengan masalah-masalah yang kita hadapi di tingkat daerah. Masalah sosial, infiltrasi penyakit sosial seperti prostitusi atau masyarakat yang terancam oleh ajaran-ajaran sesat. Mereka tidak mau tahu... mereka terlalu sibuk bermain politik elite. Ormas-ormas (vigilante) ini peduli. Ini masalah bertindak demi rebut kendali atas lingkungan Anda.[48]

Seperti NU, pimpinan Muhammadiyah, sebuah organisasi yang modernis, juga telah menjadi pengkritik keras FPI. Mantan Ketua Umum Muhammadiyah, Ahmad Syafii Maarif, mengacu kepada Rizieq, mengatakan, "Habib adalah orang Arab yang ingin mendapatkan status sosial dan keuntungan material" (Bamualim 2011: 276). Namun demikian, organisasi-organisasi sayap pemuda Muhammadiyah, seperti Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, pernah ikut serta dalam beberapa demonstrasi yang mendukung FPI ketika muncul seruan untuk membubarkan FPI ('Dukung FPI, Umat Solo kecam' 2012).[49] Demikian juga sayap paramiliter NU, Banser, yang meskipun pernah mengecam dan memobilisasi melawan FPI, juga dikenal memiliki banyak simpatisan FPI di dalamnya.[50] Ini menunjukkan bahwa FPI dan ormas-ormas vigilante mungkin memiliki dukungan yang jauh lebih besar daripada yang berani diakui pimpinan NU dan Muhammadiyah.

48 Wawancara dengan Kiai Aaim, Jonggol, 10 Juli 2011.

49 Lihat juga Lastania (2012b).

50 Wawancara dengan anggota Banser, Jakarta, 2010. Namun, dukungan ini sebagian besar terbatas pada wilayah Jabodetabek. Di daerah-daerah di Jawa Timur yang memiliki basis Banser yang kuat, sejumlah cabang FPI telah ditutup secara paksa.

FPI memiliki hubungan kolaboratif yang jauh lebih dekat dengan sejumlah kelompok 'garis keras', biasanya dalam aksi-aksi bersama, termasuk sesama ormas-ormas vigilante seperti Majelis Mujahidin Indonesia, Forum Umat Islam, dan pada tingkat yang lebih rendah, Hizbut Tahrir Indonesia. Osman menunjukkan bahwa ada perpindahan anggota di antara HTI dan FPI. Dia mengatakan bahwa banyak mantan anggota FPI, MMI, dan Laskar Jihad yang bergabung dengan jajaran HTI setelah mereka mengecam tindakan kekerasan, salah satu program utama HTI (Osman 2010: 53). Di sisi lain, beberapa anggota HTI telah meninggalkan atau dikeluarkan dari HTI dan kemudian memilih untuk bergabung dengan FPI dan ormas sejenis karena mereka tidak menolak untuk menggunakan kekerasan sebagai strategi. Contoh yang paling terkenal adalah Muhammad Al-Khaththath, mantan ketua HTI yang dikeluarkan di tahun 2008 karena keterlibatannya di Insiden Monas, ketika massa FPI dengan brutal menyerang sebuah aksi damai yang mendukung kebebasan beragama.[51]

Mitra utama FPI dan juga sumber legitimasi bagi vigilantismenya adalah Majelis UIama Indonesia (MUI).[52] Melalui fatwa yang menyatakan bahwa Ahmadiyah adalah aliran sesat dan mengharamkan liberalisme, pluralisme, dan sekularisme, mereka telah memberikan landasan hukum agama bagi ormas-ormas vigilante untuk mengambil tindakan. Bagi MUI, kekerasan yang digunakan FPI juga telah mereka gunakan sebagai bukti bahwa kegagalan pemerintah untuk mengubah fatwa, yang secara hukum tidak mengikat, menjadi hukum nasional telah mengakibatkan konflik so-

51 Untuk laporan mengenai latar belakang penyerangan ini, lihat ICG (2008). Muhammad Al-Khaththath adalah anggota pendiri Forum Umat Islam, awalnya didirikan pada tahun 2005 sebagai sebuah jaringan organisasi longgar yang didominasi kelompok-kelompok garis keras dan vigilante, dengan tujuan memfasilitasi komunikasi, program pelatihan, dan kegiatan dakwah. Sejak dikeluarkan dari HTI, FUI telah menjadi wadah bagi pandangan-pandangannya sendiri, terutama melalui tabloid *Suara Islam*. Dia telah bekerja sama dengan Munarman, mantan kader HTI dan aktivis hukum yang sekarang menjadi juru bicara FPI.

52 MUI didirikan pada tahun 1975 oleh Suharto untuk mengooptasi orang-orang yang berpotensi untuk mengkritik rezim dan sebagai sebuah lembaga pembuat fatwa yang dapat melegitimasi kebijakan pemerintah. Setelah Orde Baru, MUI masih tetap mendapatkan dukungan dan pendanaan dari pemerintah.

sial.[53]

Meskipun FPI dan ormas-ormas vigilante didefinisikan sebagai pengguna kekerasan, hanya sedikit bukti yang menunjukkan bahwa keterlibatan mereka adalah 'jalur' menuju terorisme Islamis, seperti yang dikemukakan penulis-penulis seperti Abuza (Abuza 2003: 24).[54] Yang menjadi bagian dari daya tarik mereka adalah aura 'radikalisme', tanpa bahaya-bahaya atau komitmen yang menjadi wajib di dalam kelompok teroris atau bawah tanah. Aspek yang lebih mengkhawatirkan setelah insiden Cikeusik pada tahun 2010 di mana sejumlah anggota Ahmadiyah dibunuh oleh massa, adalah retorika berapi-api yang sering keluar dari pemimpin-pemimpin FPI, seperti sebuah ceramah dari tahun 2008 yang sudah banyak disebarkan, ketika Sekretaris Jenderal FPI, Sobri Lubis, menyerukan agar pengikut Ahmadiyah dibunuh.[55]

Namun, secara keseluruhan FPI telah berusaha untuk menempati jalan tengah yang ambigu antara organisasi Islam, pesuruh penguasa, dan juga 'orang-orang radikal' yang siap untuk melakukan kekerasan langsung, tetapi tidak pada tingkat yang akan membuat negara mengambil tindakan serius terhadap mereka. Kemampuan mereka untuk melakukan itu selama 15 tahun (20 tahun pada tahun 2018) dan di saat yang sama juga terhindar dari kecaman langsung menjadi indikasi 'keberhasilan' relatif mereka.

53 Untuk keterangan lebih lanjut mengenai hubungan MUI-FPI, lihat Wilson (2008).

54 Sebuah laporan ICG dari tahun 2012 menunjukkan hubungan antara vigilante dengan jihadisme yang lebih ekstrem di Cirebon, Jawa Barat; namun, kasus ini tampak sebagai sesuatu yang terpisah daripada menunjukkan sebuah kecenderungan atau pola.

55 Khotbah ini, yang menampilkan Abu Bakar Ba'asyir dan Muhammad Al-Khaththath, dapat dilihat di: https://www.youtube.com/watch?v=U7RLCXNdKF4 (diakses pada 26 Desember 2013).

VIII

Ketegangan Kelas: Antara Hegemoni dan Pembangkangan

Struktur organisasi FPI, dan vigilantisme Islam secara umum, telah ditafsirkan sebagai memberi kesempatan untuk mengungkapkan kekecewaan terhadap marginalisasi ekonomi dan sosial, walaupun pimpinan FPI menunjukkan sedikit kepedulian terhadap kaum miskin kota atau masalah kesenjangan sosial dan ekonomi. Seringkali dengan sedikit latar belakang agama atau pengetahuan kitab suci, pengertian 'aksi langsung sebagai kesalehan' dan perlindungan wilayah sebagai perlindungan iman dan umat di bawah bimbingan seorang pemimpin karismatik menjadi daya tarik kuat bagi anggota-anggota dari kaum miskin kota. Dalam wawancara, kepedulian terhadap hal-hal keagamaan diselimuti oleh pembahasan politik lokal atau kritik-kritik umum terhadap negara, khususnya kegagalannya untuk menyediakan pelayanan dasar dan pekerjaan serta ketertiban moral. Seperti yang diungkapkan seorang narasumber:

> Dalam apa yang disebut demokrasi modern ini, ketika ada anak-anak yang yang meninggal dari penyakit yang bisa dicegah karena orang tua mereka tidak mampu membiayai pengobatannya, atau tidak mampu sekolah karena kekurangan dana, apakah Anda masih heran ada beberapa orang yang mulai berpikir dan bertindak lebih radikal? Kami tidak percaya pada sistem atau percaya pada pemerintah, dan pemerintah tidak dapat menyalahkan siapa pun kecuali diri mereka sendiri.[56]

Kemarahan kelas seringkali menjadi implikasi tersirat dalam keterangan anggota-anggota dari kaum miskin kota tentang sumber dan penyebab maksiat. Di Bekasi, ketika ditanya tentang maksiat, seorang anggota menunjuk ke arah sebuah perumahan mewah berpagar dan bertembok

56 Wawancara dengan anggota FPI, Bekasi, 6 Juli 2011.

tinggi yang tidak jauh dari kampung mereka, berspekulasi bahwa segala bentuk maksiat liberal sudah pasti pernah terjadi di dalamnya.[57]

Di Pekayon, Bekasi, sejumlah ormas Islam, termasuk FPI, menuntut pembongkaran replika Patung Liberty yang dipasang di depan sebuah perumahan yang baru saja dibangun. Bagi mereka, patung itu merupakan simbol 'imperialisme AS', meskipun ini juga mecerminkan ketegangan dalam penyerobotan lahan untuk pembangunan perumahan eksklusif yang merugikan kelas pekerja dan orang-orang miskin ('Patung Liberty' 2011).[58]

Pembebasan lahan besar-besaran di Cikarang dalam persiapan pembangunan kawasan industri, juga telah menjadikan cabang FPI di sana sebagai wadah untuk menampung kekesalan dan kemarahan terhadap kerusakan lingkungan dan hilangnya lahan pertanian, serta kesulitan warga setempat untuk mendapatkan pekerjaan. Seperti yang diungkapkan oleh pemimpin cabang, "Bos-bos pabrik semakin kaya sementara yang miskin semakin miskin. Kalau orang-orang kaya terus memonopoli semuanya, kami akan mengambil tindakan sekeras apa pun yang diperlukan."[59] Pada umumnya, maksiat dipandang sebagai bagian yang melekat pada gaya hidup liberal dan sekuler, dan dikaitkan dengan kelas menengah ke atas dan orang kaya perkotaan.

Ini kontras dengan komitmen yang lebih ideologis dan kepedulian abstrak dengan isu-isu kesalehan, moralitas, dan keterlibatan dan konsumsi politik Islam global dari anggota-anggota kelas menengah dan berpendidikan perguruan tinggi, yang banyak di antaranya memegang posisi pimpinan tingkat menengah dalam struktur pimpinan pusat FPI. Bagi mereka, FPI adalah sarana untuk melibatkan diri dengan wacana Jihadis transnasional, dan untuk transformasi radikal masyarakat Indonesia menuju masyarakat yang dipimpin dan dibentuk oleh syariat dan norma-norma Islam. Ini ada-

57 Wawancara dengan anggota FPI, Jakarta, Agustus 2008.

58 Sejak tahun 1990-an, banyak warga Jakarta kelas menengah dan kelas atas yang telah pindah ke daerah pinggiran seperti Cikarang untuk mencari gaya hidup yang lebih baik, biasanya dalam bentuk perumahan berpagar yang eksklusif.

59 Wawancara dengan anggota FPI, Bekasi, 6 Juli 2011. Dia mengakui bahwa pandangan ini tidak didukung oleh pimpinan pusat.

lah bentuk 'radikalisme' populis yang mudah diakses, dengan penekanan pada aksi jalanan yang menarik rasa urgensi dalam menghadapi apa yang dipersepsikan sebagai serangan liberalisme dan sekularisme. Banyak yang menghabiskan waktu sebanyak mungkin di markas FPI di Petamburan, di mana khotbah, doa, dan diskusi sering diadakan, dan di mana mereka dapat sepuasnya mengonsumsi buku, tulisan, dan CD yang diproduksi oleh Habib Rizieq. Beberapa anggota dari kelas menengah yang terdidik ini juga membelot dari NU dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS), di mana mereka frustrasi karena tidak mampu membangun jaringan atau naik dalam hirarki organisasi, atau telah bosan dengan politik organisasi dan partai.

Di saat yang sama, pimpinan pusat FPI juga menghadapi ketegangan internal antara habib-habib keturunan Hadrami yang telah mendominasi pimpinan dan pemimpin-pemimpin yang sedang naik daun di dalam organisasi. Pendatang yang relatif baru seperti Munarman, yang secara politik ambisius dan sangat populer di antara laskar-laskar FPI, dipandang berpotensi menantang dominasi habib di dalam pimpinan, dan keberpihakan politik FPI.[60] Ini menunjukkan adanya kepentingan dan orientasi berbasis kelas yang berbeda di dalam organisasi. Ketahanan dan daya tarik 'militansi populis' FPI dan vigilantisme yang semakin berkembang sebagian disebabkan oleh kemampuan mereka untuk mengakomodasi berbagai kepentingan, ambisi, dan keluhan yang berbeda di bawah payung organisasi yang longgar, yang menggabungkan militansi Islam yang retorik dan ideologis pada tingkat aksi publik, mobilisasi, dan wacana, serta kesempatan untuk menerapkan pragmatisme mereka di tingkat kehidupan sehari-hari. Di banyak daerah di mana FPI memiliki cabang, tujuan-tujuan umum antimaksiat mereka untuk menghilangkan perjudian, alkohol, dan narkoba pada umumnya mendapatkan dukungan yang luas, terutama dengan sedikitnya respons efektif, jika bukan keterlibatan, oleh polisi.

Perpecahan antara ketiga tingkat FPI ini menunjukkan kesamaan yang menarik dengan analisis Asef Bayat (2007) tentang hubungan antara orang-orang Islamis kelas menengah dan kaum miskin kota di kawasan-kawasan kumuh di Mesir dan Iran. Bayat berpendapat bahwa kehidupan sosial kaum miskin kota tidak ditandai oleh anomi atau penerimaan terhadap kekerasan seperti yang sering diasumsikan, tetapi oleh 'kehidupan infor-

60 Wawancara dengan pemimpin FPI, Jakarta, 2010.

mal', "sebuah kehidupan sosial yang ditandai oleh otonomi, fleksibilitas, dan pragmatisme, di mana kelangsungan hidup dan pengembangan diri memainkan peran penting" (Bayat 2007: 580). Kesetiaan mereka kepada gerakan-gerakan politik tergantung pada kontribusi mereka untuk tujuan-tujuan tersebut, entah bagaimanapun caranya. Dalam kasus FPI dan kaum miskin kota, analisis Bayat menimbulkan beberapa pertanyaan menarik mengenai kemungkinan perkembangan organisasi tersebut di masa depan, dan gerakan-gerakan Islam tingkat jalanan populis di Indonesia pada umumnya. Contohnya, apakah kepentingan pragmatis anggota-anggota dari kaum miskin kota memiliki potensi untuk mengubah retorika publik FPI dan isu-isu yang mereka prioritaskan?

Sejak tahun 2006, FPI telah membentuk sebuah 'milisi antikorupsi' untuk mencoba menunggangi sentimen populer yang menentang korupsi pemerintah yang mewabah. Pada tahun 2002 dan 2008, mereka juga membagikan selebaran yang menyatakan haram bagi pemerintah untuk mencabut subsidi BBM, yang akan berdampak buruk bagi rakyat miskin.[61] Namun, di luar contoh-contoh ini, pimpinan FPI terus menunjukkan sedikit perhatian, setidaknya secara retorik, terhadap masalah kesejahteraan yang dihadapi anggota-anggota akar rumput mereka meskipun kesulitan sosio-ekonomi menjadi alasan utama mereka untuk bergabung. Seperti dalam kasus orang-orang Islamis dan kaum miskin kota yang terpinggirkan yang dibahas oleh Bayat (2007), hubungan antara anggota-anggota dari kaum miskin kota dengan para pemimpin FPI tampak saling menguntungkan.

61 Fatwa tersebut menyatakan bahwa kapitalisme dan sosialisme adalah sistem ekonomi yang cacat, dan bahwa sistem ekonomi Islam adalah alternatif terbaik. Lihat Front Pembela Islam (2012).

IX

Kesimpulan

Vigilantisme Islam menunjukkan bahwa Islam dapat dan memang digunakan secara politis sebagai sebuah front untuk merebut kekuasaan dan kepentingan di tingkat lokal, dan digunakan secara spasial sebagai sebuah identitas teritorial ketika melindungi wilayah mereka dari yang mereka persepsikan (atau memang benar terjadi) sebagai penyusupan dari kekuatan-kekuatan sosial baru. Ia adalah bentuk konservatisme sosial yang defensif dan reaktif, mencerminkan pemahaman tentang Islam yang tertanam secara budaya yang cenderung lebih sempit daripada radikal, meskipun dengan penggunaan simbolisme radikal dan militan.

Di balik sikap retorik pimpinan FPI dan penekanan mereka terhadap menyesuaikan penegakan kesalehan, moralitas publik, dan kepatuhan dengan interpretasi mereka tentang Islam, kepentingan anggota dari kaum miskin kota tetap terfokus pada tiga bidang penting: mempertahankan persepsi tentang sebuah masyarakat yang konservatif dan beragam secara sosial di tengah pergeseran demografis dan sosioekonomi; menggunakan proses ini sebagai cara untuk meningkatkan kapital sosial dan politik mereka; memiliki sarana untuk menyuarakan kemarahan dan keluhan yang umum (daripada yang bersifat religius secara khusus) terhadap elite negara, sosial, dan politik dan dampak-dampak dari kapitalisme pasar.

Jenis militansi ini telah mendapatkan minat yang cukup besar di antara orang miskin dibandingkan organisasi Islam lainnya di Indonesia, baik kelompok-kelompok tradisional maupun partai politik yang statis, tepatnya karena akomodasi terhadap persoalan sehari-hari dan lebih umumnya karena fokusnya pada jalanan dan ruang kota sebagai pusat aksi dan kesalehan. Jalanan menjadi ruang ekonomi, politik, sekaligus ruang hidup bagi orang miskin yang secara struktural disingkirkan dari kekuasaan institusional dan politik resmi di hampir semua tingkat.

Di kawasan Jabodetabek yang padat, politik kaum miskin kota dapat ditemukan dalam perebutan atas penggunaan, akses, dan kepemilikan ruang, termasuk ekonomi moralnya. Di sini vigilantisme Islam telah terbukti menjadi sarana yang efektif untuk mengekspresikan pembangkangan dan memperoleh keuntungan pragmatis. Karena alasan ini vigilantisme Islam terus menarik perhatian politisi dan elite lokal yang melihatnya sebagai alat mobilisasi dalam memperebutkan kekuasaan resmi di tingkat daerah. Sementara elite nasional masih terus memahaminya dalam kerangka rezim sebelumnya: menyangkal kekerasannya sembari merangkul pimpinannya secara diam-diam.***

Daftar Pustaka

Abrahams, R. (1998) *Vigilant Citizens: Vigilantism and the State*, Cambridge: Polity Press.

Abuza, Z. (2003) *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror*, Boulder: Lynne

Reinner. Aditjondro, G. J. (2001) 'Guns, pamphlets and handy-talkies', in L. Wessel and G. Wimhofer (eds) *Violence in Indonesia*, Hamburg: Abera-Verl, 100–28.

Ahram, A. (2011) *Proxy Warriors: The Rise and Fall of State-Sponsored Militias*, Stanford: Stanford University Press.

Albertazzi, D. and D. McDonnell (2008) *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*, Basingstoke: Palgrave Macmillan. Antara News 'FPI mengancam tindak Greenpeace', 2 Agustus 2011, tersedia di: http://www.antaranews.com/berita/269911/fpi-ancam-tindak-greenpeace (diakses pada 26 Desember 2013).

Bamualim, Chaider Ş (2011) 'Islamic militancy and resentment against Hadhramis in post-Suharto Indonesia: A case study of Habib Rizieq Syihab and his Islamic Defenders Front', *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East*, 31, 2: 267–81.

Barker, J. (2007) 'Vigilantes and the state', in Tony Day (ed.), *Identifying with Freedom: Indonesia after Suharto*, New York: Berghahn Books, 87–94.

Bayat, A. (2007) 'Radical religion and the habitus of the dispossessed: does Islamic militancy have an urban ecology?', *International Journal of Urban and Regional Research*, 31, 3, September: 579–90.

Berita8.com, 'Patung Liberty di Bekasi bertahan delapan jam', 29 November 2011, tersedia di: http://www.berita8.com/read/2011/11/29/2/50380/Patung-Liberty-di-Bekasi-Bertahan-Delapan-Jam (diakses pada 26 Desember 2013).

Brown, D. and I. D. Wilson (2007) 'Ethnicised Gang Violence in Indonesia; where criminals and fanatics meet', *Nationalism and Ethnic Politics*, 13: 367–403.

Bourgois, P. (2002) *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, Cambridge: Cambridge University Press.

Buehler, M (2008) 'The rise of Shari'a by-laws in Indonesian districts: An indication for changing patterns of power accumulation and political corruption', *South East Asia Research*, 16, 2: 255–85.

Cribb, R. (1991) *Gangsters and Revolutionaries: The Jakarta People's Militia and the Indonesian Revolution 1945–1949*, Honolulu: University of Hawaii.

Front Pembela Islam (2012) 'Fatwa FPI tentang kenaikan BBM dan pajak', tersedia di: https://kabarnet.wordpress.com/2012/03/20/fatwa-fpi-tentang-kenaikan-bbm-dan-pajak-4–2/ (diakses pada 24 Desember 2013).

Habib Muhammad Rizieq Syihab (2011) 'Liberal lebih Iblis daripada Iblis', tersedia di: http://kabarnet.wordpress.com/2011/04/02/liberal-lebih-iblis-daripada-iblis/ (diakses pada 24 Desember 2013).

Indosiar.com (2008), 'FPI Surabaya bubarkan diri', 4 Juni, tersedia di: http://www.indosiar.com/fokus/fpi-surabaya-bubarkan-diri_73649.html (diakses pada 26 Desember 2013).

International Crisis Group (2008), 'Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree', Asia Briefing No.78, 7 Juli.

International Crisis Group (2012) 'Indonesia: "Christianisation" and intolerance', Asia Briefing No.114, 24 November.

Khan, N. (2011) 'Between spectacle and banality: Trajectories of Islamic radicalism in a Karachi neighbourhood', *International Journal of Urban and Regional Research*, 36, 3: 568–84.

Kompas (1999) '13 Jam Diduduki FPI Kantor Gubernur DKI Lumpuh', 14 Desember.

Kusno, A. (2004) 'Whither Nationalist urbanism? Public life in Governor Sutiyoso's Jakarta', *Urban Studies*, 41, 12: 2377–94.

Lastania, E. (2012a) 'Pemuda Muhammadiyah kritik FPI', *Tempo*, 12 Februari, tersedia di: http://www.tempo.co/read/news/2012/02/18/078384837/Pemuda-Muhammadiyah-Kritik-FPI (diakses pada 24 Desember 2013).

Lastania, E. (2012b) 'DPR desak pemerintah tegas pada Ormas bermasalah', *Tempo*, 18 Februari, tersedia di: http://www.tempo.co/read/news/2012/02/18/078384835/ DPR-Desak-Pemerintah-Tegas-pada-Ormas-Bermasalah (diakses pada 24 Desember 2013).

Osman, M. N. M. (2010) 'Reviving the Caliphate in the Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia's mobilization strategy and its impact in Indonesia', *Terrorism and Political Violence*, 22: 601–22.

Platzdasch, B. (2011) 'Religious freedom in Indonesia: the case of Ahmadiyah', ISEAS Working Paper: Politics and Security Series No.2.

Ropi, I. (2007), 'Regulating worship', *Inside Indonesia*, 89: 7–8.

Roy, O. (1996) *The Failure of Political Islam*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Saragih, B. BT (2011) 'Wikileaks: National police funded FPI hard-liners', *The Jakarta Post*, 5 September.

Sidel, J. (2006) *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia*, Ithaca: Cornell University Press.

Tampubolon, H. D. (2011) 'Mass organizations can provide security', *The Jakarta Post*, 30 Juli.

Tajuk (1999) 'Pesan Buat Para Pembela Islam', 22 Desember.

Tempo (1998) 'Berjihad Mendukung Sidang' 30 November 1998.

The Jakarta Globe (2011) 'FPI add voice to threats against Greenpeace', 3 Agustus.

Turam, B. (2011) 'Ordinary Muslims: power and space in everyday life', *International Journal of Middle East Studies*, 43: 144–6.

Voice of Islam (2012) 'Dukung FPI, Umat Solo kecam percobaan pembunuhan Ustadz FPI', 17 Februari, tersedia di: http://www.voa-islam.com/news/indo-nesiana/2012/02/17/17791/dukung-fpi-umat-islam-solo-kecam-percobaan-pembunuhan-ustadz/ (diakses pada 24 Desember 2013).

Voice of Islam (2010) 'Fatwa MUI tentang pluralisme agama', 18 Januari, tersedia di: http://m.voa-islam.com/news/liberalism/2010/01/18/2686/fatwa-mui-tentang-pluralisme-agama/ (diakses pada 24 Desember 2013).

Voice of Islam (2012) 'Dukung FPI, Umat Solo kecam percobaan pembunuhan Ustadz FPI', 17 Februari 2012, tersedia di: http://www.voa-islam.com/news/indonesiana/2012/02/17/17791/dukung-fpi-umat-islam-solo-kecam-perco-baan-pembunuhan-ustadz/ (diakses pada 24 Desember 2013).

Wilson, I. D. (2008) 'As long as it's Halal: Islamic *Preman* in Jakarta', in Greg Fealy and Sally White (eds), *Expressing Islam: Islamic Life and Politics in Indonesia*, Singapore: ISEAS Press, 192–210.

Witular, R. A. and H. D. Tampubolon (2011) 'Islam Defenders mutating into splinter cells for hire', *The Jakarta Post*, 16 Juli.

Yusron, U. and A. Mandiri (2012) 'FPI denounces criminal element within organization', *The Jakarta Globe*, 2 Juni, tersedia di: http://www.thejakartaglobe.com/news/fpi-denounces-criminal-element-within-organization/521810 (diakses pada 24 Desember 2013).

Biodata Penulis

Ian Wilson adalah dosen ilmu politik dan keamanan, terorisme dan kontra-terorisme di Murdoch University, Australia. Ian juga adalah Research Fellow di the Asia Research Centre, dengan focus perhatian pada masyarakat dan politik Indonesia, khususnya ekonomi politik preman, kejahatan terorganisasi dan kekerasan politik. Buku terbarunya dalam bahasa Indonesia adalah *Politik Jatah Preman Ormas dan Kuasa Jalanan di Indonesia Pasca Orde Baru*, diterbitkan oleh penerbit Marjin Kiri, 2018.

INDOPROGRESS

INDOPROGRESS